

Die pädagogische Soziologie
Aloys Fischers
in ihrer Beziehung zur Wissenssoziologie
Max Schellers

Friedrich J. Scheidt

Die pädagogische Soziologie

Aloys Fischers

in ihrer Beziehung zur Wissenssoziologie

Max Schellers.



Inaugural-Dissertation

zur Erlangung des Doktorgrades

der Philosophischen Fakultät

der Ludwig-Maximilians-Universität zu München

vorgelegt von

Friedrich J. Scheidt

aus Neheim-Hüsten 1

1957

REFERENT: Prof. Dr. Aloys W e n z l

Tag der mündlichen Prüfung: 19. Dezember 1957

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	III
1. Kapitel: Einführung	1
I. Einführung in das Schelersche Gesamtwerk unter besonderer Berücksichtigung der Wissenssoziologie.	1
II. Einführung in das Fischersche Gesamtwerk unter besonderer Berücksichtigung der "pädagogischen Soziologie".	3
2. Kapitel: Bestimmung des Oberbegriffes "Soziologie".	12
I. Die Schelersche Bestimmung des Begriffes Soziologie.	12
II. Die Fischersche Bestimmung des Begriffes Soziologie.	17
3. Versuch einer Synthese der Schelerschen und Fischerschen Begriffsbestimmungen und einer möglichst umfassenden eigenen Begriffsfindung unter Verwertung der bisher aufgefundenen Konstituentien.	20
3. Kapitel: Wissenssoziologie als Teil der Kultursociologie.	24
4. Kapitel: Erziehung und Bildung bei Aloys Fischer.	34
1. Erziehung.- Die Fischersche Begriffsbestimmung.	35
2. Die Grundformen der geistigen Erziehung in ihrem Mit- und Füreinander und ihr Gerichtesein auf ein "Endziel".	38
a.) Die theoretische Erziehung.	39
b.) Die praktische Erziehung.	39
c.) Die musische Bildung.	39
d.) Die technische Erziehung.	40
3. Über das Verhältnis von Kultur und Erziehung.	42
5. Kapitel: Formale Probleme in der Wissenssoziologie und die Erweiterung des wissenssoziologischen Rahmens durch Probleme der pädagogischen Soziologie.	45
I. Formale Probleme in der Wissenssoziologie Max Schelers.	45
1. Die obersten Axiome der Wissenssoziologie.	45
a.) Das "Gliedschaftsbeußtsein" des Menschen.	45
b.) Die Weisen und Formen empirischer Teilhabebeziehungen.	45
c.) Das formale Prinzip von den "Vorgegebenheitsgesetzen der Sphären".	46
2. Die "relativ natürliche Weltanschauung" als Grundlage allen Wissens.	48
a.) Die natürliche Weltanschauung.	48
b.) Die "relativ natürliche Weltanschauung".	48

3. Die emotionalen Wurzeln der drei obersten Wissensarten.	50
a.) Die emotionale Wurzel aller religiösen Wissenssuche.	50
b.) Die emotionale Wurzel aller metaphysischen Wissenssuche.	50
c.) Die emotionale Wurzel aller positiven Wissenschaft und Technik.	51
II. Die "pädagogische Soziologie" als "Idee einer Grenz- und Zwischenwissenschaft" von Soziologie einerseits und Pädagogik andererseits.	52
Erstens: Die mikrosoziologische Frage.	52
Zweitens: Die makrosoziologische Frage:	53
1. Die Soziologie der Erziehungsziele und Bildungsideale.	54
2. Die Soziologie der Erziehungsformen und Bildungsorganisationen.	56
3. Die Soziologie der Bildungszwecke und Erziehungswirkungen.	56
Zusammenfassung und Schluß.	57
Literaturverzeichnis.	60

V o r w o r t .

Die Anregung zu der vorliegenden Dissertation verdanke ich Herrn Prof. Dr. W e n z l. Es handelt sich um einen sozialphilosophischen Vergleich. Ein nicht unerheblicher Teil meiner Arbeit bestand darin, die Gedanken sowohl Schelers als auch Fischers klar zu sichten und sie möglichst in ein "System" zu bringen. Das Gesamtwerk beider Denker mußte dabei Berücksichtigung finden; es ging also nicht an, sich bei Scheler allein auf die "Probleme einer Soziologie des Wissens" zu beschränken, denn im weiteren Sinne "Wissenssoziologisches" findet sich in einem Großteil der Schelerschen Abhandlungen. Genauso bei Aloys Fischer bezüglich der pädagogischen Soziologie.

Mit der Gegenüberstellung beider "Systeme" war es jedoch nicht getan. Es mußten die Probleme beider Disziplinen (der Wissenssoziologie und der pädagogischen Soziologie) als zum Teil gemeinsame erkannt werden, es mußte aufgewiesen werden, wie beide Disziplinen der Soziologie und jede in ihrer Art und Fragestellung diese Probleme anvisieren und einer Lösung zuzuführen sich bemühen, wie aber auch beide von gemeinsamen Voraussetzungen ausgehen und einer Reihe ihrer Gegenstände nur auf Grund gegenseitiger Erkenntnisdienste nahe kommen können. Anders ausgedrückt: Es mußten die Beziehungen aufgedeckt werden, die zwischen einzelnen Problemen und ganzen Problemgruppen beider Disziplinen bestehen; ja darüberhinaus und eigentlich sollen, wie der Titel der Arbeit besagt, beide Disziplinen der Soziologie als solche in Beziehung zu- und aufeinander betrachtet werden. Durch die Problemstellung der pädagogischen Soziologie soll der ganze wissenschaftstheoretische Rahmen der Schelerschen Wissenssoziologie eine Erweiterung, die wissenssoziologische Fragestellung und Arbeit eine Befruchtung und Verlebendigung erfahren.

Diese Arbeit soll und kann nicht den Anspruch erheben, diese beziehungsverhältnisse; die zwischen Problemen beider Disziplinen und diesen selber bestehen, erschöpfend aufgedeckt und geklärt zu haben. Ausgehend von Scheler und Fischer sollte hier vielmehr die grundsätzliche Möglichkeit angezeigt werden, daß, inwieweit und inwiefern beide Disziplinen einander ergänzen, wie eine Reihe gemeinsamer Probleme nur auf Grund beider Fragestellungen, Methoden und Antwortversuche klar gesichtet und demgemäß auch behandelt werden können.

Die Kritik, die ich an bestimmten Gedankengängen beider Denker geübt habe, ist an Ort und Stelle jeweils in Anmerkungen angefügt. Der Fortgang der Arbeit sollte dadurch keine Unterbrechung erleiden. Für das Verständnis der Arbeit und für die Beurteilung meiner Meinung in den einzelnen Fragen sind diese Anmerkungen von Wichtigkeit.

München, im Mai 1957

Friedrich J. Scheidt

1. Kapitel: Einführung.

I. Einführung in das Schellersche Gesamtwerk unter besonderer Berücksichtigung der Wissenssoziologie.

Max Scheler verfolgt in seiner Wissenssoziologie ein "eng begrenztes Ziel" 1); aufbauend auf der sozialen Natur allen Wissens, aller Wissensbewahrung, aller Überlieferung und Erweiterung von Wissen will er die Einheit einer Soziologie des Wissens als eines Teiles der Kulturosoziologie herausstellen. In der Vorrede seiner "Probleme einer Soziologie des Wissens" 2) bezeichnet Scheler selbst seinen Versuch als einen ersten. Demgegenüber haben die Positivisten diesem Gegenstand umfassende Forschungen gewidmet. Im Gegensatz zu den Positivisten aber will Scheler die Wissenssoziologie von der Grundlage seines philosophischen Standorts her verstanden wissen, eines Standorts, "der die erkenntnistheoretischen Lehren des Positivismus und ihre Folgerungen ablehnt und demgemäß eine metaphysische Weltkenntnis für eine ewige Forderung der Vernunft und gleichzeitig für möglich hält." 3) Die Absicht seiner Ausführungen - Scheler versteht sie als eine Anregung zu weiterer systematischer Ausgestaltung - charakterisiert er wie folgt: "Die Soziologie der geistigen Kultur (als ein Hauptteil der Soziologie überhaupt) ist nicht das einzige, aber ein sehr erhebliches Mittel, in die Fragen der Entwicklungsgesetze des Geistes einzudringen. Einen Beitrag zu diesem Ziele zu liefern, ist auch das erste rein theoretische Ziel einer Soziologie des Wissens und seiner Grundarten. Wie die Soziologie von ihren großen Vätern jedoch stets auch mitgedacht war als theoretische Grundlage jeder Art rationaler Politik - eine Grundlage natürlich, die Staatskunst nicht ersetzen kann, aber soweit als möglich rational erleichtern soll -, so ist die Soziologie des Wissens auch das Fundament aller rationalen Kulturpolitik. Denn in ihr finden alle kulturpolitischen Probleme über Entwicklung, Reform, Leitung, Zielsetzung und Verwaltung der Institutionen, die unser menschliches Wissen zu fördern und zu verbreiten berufen sind - seien es Universitäten, Volkshochschulen, Akademien, Vereine, übernationale Körperschaften usw. -, eine einheitliches Forum der Aussprache und der Erörterung und gleichzeitig höchste und letzte Maßstäbe für ihre Gestaltung und für die beste Art und Weise ihrer sinnvollen Kooperation zur Gesamtförderung des dem Menschen zugänglichen Wissens." 4)

Der Philosoph Max Scheler - und ein Philosoph bleibt Scheler auch in seiner Wissenssoziologie - steht im Schnittpunkt geistiger Bewegungen, die mit Diltheys Erfahrung der wesenhaften Geschichtlichkeit des Menschen ihren Anfang nehmen, an die Bemühung der Husserlschen Phänomenologie, gegenüber allen Relativismen wieder die Möglichkeit objektiver, streng sachgebundener Erkenntnis bewußt zu machen, anknüpfen und hineinreichen bis in die Existentialphilosophie (Heidegger und Jaspers).

Anmerkungen 1) 3) 4) Scheler, Probleme einer Soziologie des Wissens, Vorrede S. 5 ff
2) München und Leipzig, Verlag von Duncker & Humblot, 1924

Scheler hat der von Husserl erkenntnistheoretisch begründeten Phänomenologie die inhaltliche Fülle gegeben. Auf dem Gebiete der Ethik hat er in Nicolai Hartmanns Jahre hindurch einen großen Mitstreibenden gehabt.

In seiner Person- und Wert-Philosophie hat Scheler ein Bild des Menschen entworfen und ein Bild der Welt gezeichnet, durch das er die "einzigartige" Stellung des Menschen im Kosmos klärte, - ich bediene mich eines Wortes, das Scheler als Titel einer seiner Abhandlungen verwendet. Von seinen bahnbrechenden Untersuchungen über das emotionale Leben geht ein neues geistiges Werden aus, das sich auch an seinen geschichtssoziologischen Lehren entzündet hat. 1)

Durch Scheler ist Philosophieren vornehmlich wieder das geworden, was es in schöpferischen Zeiten immer gewesen ist: des Menschen Selbstbefragung und Selbstfindung in Erkenntnis seines Wesens, seiner Stellung in der Welt, seines Zieles und seiner Bestimmung. Diesen Fragen ging er nach in einer Zeit, als viele, die nur dem äußeren Namen nach mit ihm als "Philosophen" anzusprechen sind, auf metaphysische Erkenntnisse verzichteten in einer positivistischen und skeptischen Denkverengung; andere wiederholten unfruchtbar vergangene Standpunkte im Kantianismus und Neudealismus. Unbeeinflusst von all diesen festgefahrenen "Schulen" - wenn auch häufig in scharfer Auseinandersetzung mit ihnen - ging Scheler an sein Werk. Alles Begegnende wurde ihm philosophisch bedeutsam, - daraus erklärt sich die Vielseitigkeit seines Schaffens - in seinen Werken sich widerspiegelnd. Gerade das macht sein Fragen so anfänglich, läßt ihn als geistigen Entdecker erscheinen, dem bloßer philosophischer Traditionalismus fernlag.

Im Folgenden sei der Versuch unternommen, eine Einsicht in das Schelersche Gesamtwerk zu vermitteln, da, wie mir scheint, nur aus dessen Zusammenhang heraus die ganz bestimmte geistige Position der Wissenssoziologie verständlich wird.

Grundlegend für das ganze philosophische Schaffen ist die große Untersuchung über den "Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik". 2) Hier findet der Philosoph zu sich selbst an der Kritik an Kant. Er befreit sich und die Philosophie aus dem einengenden Primat des Denkens und des Willens und richtet seinen Blick auf das Reich der Werte.

"Das Buch gipfelt in der Entdeckung des Menschen als geistiger Person, woraus sich eine neue Begründung sittlichen Werdens ergibt. Die Weise, in der Personen zur Gegebenheit kommen, sind die Akte der personhaften, übergeschlechtlichen Liebe, so daß im Zusammenhang von Liebe und Werterfassung ein eigener erkenntnistheoretischer Aspekt gefunden wird. 3) Daß der Mensch geistige Person ist, entscheidet auch über sein Verhältnis zur Gemeinschaft, das Scheler in einer Analyse von Individualismus, Sozialismus und Solidarismus als Urformen gemeinschaftlicher Bezüge normativ klärt. 4) Aus dem Personsein des Menschen und der hierarchischen Stufung der Werte folgt eine besondere Lehre von den Grundgestal-

1) so z.B. Rothacker, Erich, Schichten der Persönlichkeit. 2. Aufl. 1941.

2) siehe Anhang, Literaturverzeichnis; auf den folgenden Seiten als "Formalismus..." zitiert.

ten und vorbildhaften Formen des Menschen: dem Heiligen, dem Genius, dem Helden, den (von ihm erst vage beschriebenen) Typen, die den Werten des Angenehmen und Nützlichen entsprechen. 5) 6)

In einem weiteren Hauptwerk, "Vom Ewigen im Menschen" aus dem Jahre 1921 7), nähert sich Scheler der christlichen Anthropologie und dem christlichen Theismus. Die höchsten Möglichkeiten des Menschen sieht er in dem Werk von Gott her. Wichtig hieraus auch für die Wissenssoziologie sind seine Unterscheidungen und Abgrenzungen zwischen Religion und Metaphysik.

In "Wesen und Formen der Sympathie" 8) gibt Scheler Zeugnis von der Reife seiner personalistischen Philosophie. Unter diesem recht bescheidenen Titel schreitet er die ganze Sphäre des emotionalen Lebens ab; eine ganzheitliche und den Tiefenschichten zugewandte Psychologie wird diesem Werk eine erste Stelle zuweisen. Es ist vorzüglich Schelers Verdienst, der so sehr vernachlässigten Analyse des Fühlens und der Gefühle, dem emotionalen Leben wieder einen positiven Ort in der Philosophie erobert zu haben; weder Thomas von Aquin noch Descartes, Leibniz oder Kant haben in ihrer Philosophie und in ihren Systemen den emotionalen Bereich in seiner Bedeutung für die Gesamtwirklichkeit genügend gewürdigt.

Scheler ist in seinem Schaffen von einer Doppelart: einerseits bringt er eine Reihe von Untersuchungen, "die einen Kreis ruhigen Schauens umschließen" 9), andererseits ist er "der Dämonie des Lebens zugewandt": "in der bedeutenden Lehre von den Urtrieben, in der schonungslosen Analyse der geschichtlichen Wucht der Realfaktoren, die oft genug den Geist gefährden und zur Ohnmacht verdammen, schließlich im Aufweis der Spannung zwischen Dunkel und Licht, die in Gott selber angelegt sei." 10)

Der Sinnfülle der Welt, wie sie sich Scheler im ersten Kreis seines Denkens erschloß und wie er sie uns vor allem in seinem "Formalismus..." gedeutet hat, tritt in diesem zweiten Kreis die Sinnbindtheit zur Seite. Die grundlegenden Gedanken sind hier getragen von der Erkenntnis, daß der "Geist" seine Beschränkung erfährt durch den Realisationsfaktor der realen Lebensverhältnisse: Festgehalten hat Scheler diesen Gedankenkreis in seiner Wissenssoziologie, mit der wir es in der vorliegenden Arbeit zu tun haben. Bevor wir uns um das Verstehen dieser Gedanken bemühen, wollen wir noch kurz einen Blick auf eine dritte und letzte Station des Schelerschen Werkes tun.

3) Scheler, Krieg und Aufbau, 1916, S. 393-429

4) "Formalismus...", S. 543-557, 568, 585-589

5) Nachlaß I, 149-224

6) L ü t z e l e r, Heinrich: Der Philosoph Max Scheler, H. Bouvier und Co. Verlag, Bonn 1947, S. 6 f
Anmerkungen 3) 4) 5) nach Lützelers.

7) erste Auflage im Neuen Geist Verlag, Leipzig 1921.

8) Verlag Friedrich Cohen, Bonn 1923.

9) 10) Lützelers, a.a.O., S. 10

Die Erkenntnisse über den Verlauf des geistigen Lebens in der Geschichte führen Scheler zu einem dritten Fragekreis: zu der Frage nach der Einordnung des Menschen in den Kosmos und zu der Frage nach dem absoluten Sein. Nur in zwei fragmentarischen Schriften hat er diese schwierige Problematik angedeutet: in dem Aufsatz "Die Stellung des Menschen im Kosmos" 1) und in den Abhandlungen "Philosophische Weltanschauung". 2)

Lützelers kennzeichnet diese Phase Schelerschen Schaffens folgendermaßen:

"Von jeher für die Ergebnisse der theoretischen Physik, der allgemeinen Biologie und der Tierpsychologie interessiert, war Scheler besonders dazu berufen, die Verflechtung des Menschen in die Welt des Organischen, aber auch seine wesenhafte Absonderung von der organischen Natur ... aufzuweisen. So wichtig ihm die Triebstrukturen des Menschen sind, so gibt es doch ein spezifisch menschliches Weiterleben: frei vom Banne und Druck des Organischen, kennt der Mensch Weltoffenheit und Sachlichkeit, kann er sogar zu den Trieben "Nein" sagen, vor allem im Opfer seines Lebens und im Akt.. der Schauung reiner Formen. Während das Tier an seinen Drang und damit an die augenblicklichen Reize gebunden ist..., hat der Mensch eine geistige Welt und erfährt in der begierdefreien Liebe, in der Möglichkeit, sich rein vom Gehalt einer Sache und nicht von seinen Bedürfnissen bestimmen zu lassen, einen Überschwang über die Triebbezogenheit der Dinge hinaus. Der Mensch verfügt nicht nur über praktische Intelligenz, die auch schon das Tier in Anfängen besitzt; er hat auch Geist, und erst der Geist macht ihn zum Menschen: daß er in die objektiven Sach- und Wertstrukturen Einsicht zu gewinnen vermag. In dieser Analyse des Menschen schreitet Scheler das ganze Reich der Natur und die ganze Vielfalt geschichtlicher Lebensformen des Menschen ab. Wie er über den Menschen hinausblickt in die Gesamtnatur, so blickt er über das Abendland hinaus in die Gesamtgeschichte, die antike, die indische, die fernöstliche, um in solcher Umschau zu erweisen, was eigentlich des Menschen sei. Aber so großartig ihm dabei die Möglichkeiten des Menschen aufgehen, so erschrickt er zugleich doch auch über das dunkle Ringen zwischen Trieb und Geist in ihm, über die Ursprungspannung des mächtigen, aber blinden Drangs und des ohnmächtigen, aber sinnerfassenden Geistes. Ist dies das Letzte - die Polarität von Natur und Idee, von dämonischer Kräftefülle und einer ideenhaften Ordnung, die sich gegenüber dem steuerlosen Drängen der Lebensgewalten nicht durchzusetzen vermag? Scheler geht über den Menschen und die Natur hinaus und sieht Drang und Geist schließlich als die beiden letzten Attribute der Gottheit selber an. Nicht als ob ihm am Ende ein dämonischer Gott stünde - aber Gott entwickelt sich, indem die in ihm angelegte Ideen- und Wertfülle aus dem dunklen Grunde heraus allmählich im Verlauf der Weltgeschichte sich verwirklicht. Die Deitas, das eigentlich Göttliche in Gott, west erst im Grunde seiner Natur und entfaltet sich aus ihr immer stärker, bis es schließlich beherrschend wird. So ist die Konzeption des Theismus, daß Gott allliebend, allvernünftig sei, nicht sinnwidrig; aber sie steht als Verwirklichung nicht am Anfang des Gottlebens, welcher die Weltgeschichte ist, sondern erst als deren Vollendung und Krönung am Ende der Zeiten 3)." 4)

1) 1., 2., 3. Auflage 1928, 29, 31, Verlag Otto Reichl, Darmstadt.

2) siehe Anhang, Literaturverzeichnis.

3) Philosophische Weltanschauung, S. 13, 79 f, 149, 153; zit. Lützelers.

4) Lützelers. a.a.O., S. 17 f

In diesen letzten Gedankengängen Schelers finden sich deutliche Anklänge an H. Bergson, an den späten Schelling und an Jakob Boehme. Während sich H. Bergson aber von seiner Lehre des "Dieu, qui se fait" befreien und auf eine grundsätzliche christlich-theistische Konzeption zurückbesinnen konnte, ist Scheler durch seinen frühen Tod ein Hinausschreiten über diese Schaffensperiode nicht mehr vergönnt.

Wenn man den Umfang des Schelerschen Forschens überblickt, so wird - wie es in dem bisher Gesagten deutlich werden sollte - wohl einsichtig, daß es Scheler in seiner philosophischen Bemühung darum geht, die Philosophie wieder mit der ganzen Wirklichkeit des Menschen zu erfüllen, sie nicht abzusperren von den Grundanliegen des Menschen, nicht sie zu beschränken auf Logik und mathematisierbares Denken.

Die innere Wandlung Schelers bis zu der im dritten Problemkreis charakterisierten Position kündigt sich an in seiner Wissenssoziologie.

Daß Schelers Metaphysik wenig Schule gemacht hat und machen konnte, wird verständlich aus diesem häufigen Wandel des Philosophen. In vielen seiner Werke kündigt er "seine Metaphysik" an, ist aber nie dazu gekommen, sie systematisch zu fixieren. Von umso weitreichenderer Bedeutung sind seine großartigen Untersuchungen über die Sympathiegefühle, über Reue und Schamgefühl, über die Liebesidee usw., überhaupt seine Leistung auf ethischem Gebiet (die ihren Niederschlag vor allem im "Formalismus..." gefunden hat), wie auch die hier zu behandelnde Wissenssoziologie.

Die unter dem Begriff "Wissenssoziologie" gefaßte Problematik ist für den Philosophen Scheler - das sei hier festgehalten - nur ein Teil und, wie schon ausgeführt, eine Zwischenstation seiner philosophischen Bemühung. Als Phänomenologe und Pionier des Husserlschen Gedankenbaus mußte Scheler auf diese Problematik stoßen. Erst in der Auseinandersetzung mit den realen Lebensverhältnissen, erst in dem lebendigen Geschehen dessen, was wir "Geschichte" heißen, kann eine Person- und Geistlehre ihre Feuertaufe bestehen. Eine erkenntnistheoretische Bemühung um das Subjekt der Erkenntnis allein gelangt nicht zu diesem Fragenkreis. Das, was erkannt wird, wie es erkannt wird, welche Faktoren Erkenntnis bedingen, das, was Scheler kurz das Wechselspiel oder das Zusammenwirken von "Ideal- und Realfaktoren" genannt hat, gestattet erst eine weitere Abgrenzung des menschlichen Geistes und seiner Wirksamkeit. Indem Scheler auf die Geschichte schaute und in der Abfolge großer kulturgeschichtlicher Daten das verfolgte, was als "Geist" und an "Geist" darin wirksam war und ist, entdeckte er in diesem dynamischen Geschehen, das dem Menschen als Geschichte und seine Geschichte aufgeben, Gesetzmäßigkeiten des Zusammenwirkens der Ideal- und Realfaktoren, um deren Auffindung es ihm eigentlich ging.

Die Soziologie des Wissens ist eine der jüngsten Disziplinen innerhalb der Soziologie. Die Zeit nach dem ersten Weltkrieg, die erfüllt war von sozialen Grundlagenkämpfen und vibrierender Geistigkeit, bewirkt in Deutschland den Ausbau und die logische Zusammenfassung alles dessen, was bisher an Wissenssoziologischem in Ansätzen und einseitigen Akzentuierungen seinen Ausdruck gefunden

hatte. Daran waren eine ganze Reihe von Disziplinen beteiligt, so etwa: Soziologie, Philosophie, Psychologie, Geschichte, Sozialwissenschaften. Scheler steht im Brennpunkt dieser geistigen Bewegung.

Wenn Helmut Schoeck 1) die Wissenssoziologie im engeren Sinne als Lehre "von der Verbundenheit der Bewußtseinssphäre (soweit die zu "Wissen" gefestigte Gehalte aufweist) mit dem sogenannten sozialen Sein" definiert, so ist damit das Problemgebiet klar bestimmt, mit dem Scheler sich auseinandersetzt. Indem er die Geschichte überprüft, geht ihm auf, daß der Geist zwar die Kulturinhalte bestimmt, aber "von Haus aus" nicht die Kraft hat, diese Inhalte auch zu realisieren. "Geist" ist dabei für Scheler nicht nur Vernunft und Fähigkeit zum Ideendenken; auch die Anschauung von Wesenheiten und Urphänomenen und eine bestimmte Klasse emotionaler und willensmäßiger Akte, z.B. Liebe, Reue, Ehrfurcht sind darin beschlossen. Aktzentrum des Geistes ist die "Person". Der Geist nun, - und darin besteht seine Begrenzung -, ist zwar ein "Determinationsfaktor", aber kein "Realisationsfaktor" des möglichen Kulturwerdens.

Welches sind die Faktoren, die das Kulturgeschehen verwirklichen?

Die einseitigen Ansprüche der beiden bedeutsamen wissenschaftlichen Richtungen, die er vorfand, der "positiv" gerichteten Comtes (1798 - 1857) und der marxistischen Ideologienlehre weist Scheler zurück. Dem Dreistadien-gesetz Comtes, das die historische Aufeinanderfolge von religiösem, metaphysischem und "positivem" Wissen behauptet, hält er entgegen, daß hier zu Vorformen und zeitlichen Stadien gemacht wird, was drei durchaus konstante, durcheinander ganz unersetzliche Wissensformen sind. Es könne allenfalls von einer wechselnden Vorherrschaft dieser drei "essentiellen", mit dem Wesen des Geistes selbst gegebenen Geisteshaltungen und Erkenntnisformen gesprochen werden. Jede dieser drei Wissensarten habe ihren eigenen Ursprung, ihre eigenen Methoden und Ziele, ihre eigenen idealtypischen Führerschaften, ihre eigenen sozialen Grundformen des Wissenserwerbs und der Wissensbewahrung, eigene soziologische Bindungen an Klassen, Berufe und Stände.

Scheler lehnt damit also auch die unterschiedslose Ableitung des Wissens aus den materiellen Gegebenheiten ab.

"Aber er kommt den von ihm für berechtigt gehaltenen Marxschen Auffassungen mit seiner Lehre von den Ideal- und Realfaktoren ein großes Stück entgegen." 2) Das aber hält er Marx gegenüber ganz fest, daß "der Geist seinen Sinn, seine Möglichkeiten und seine Ordnungen in sich selber" hat und insofern also "in seinem letzten Wertgehalt gegen jede soziologische Relativierung immun" 3) ist.

Die Antwort Schelers auf die vorhin gestellte Frage, was denn die Faktoren seien, die das Kulturgeschehen verwirklichen, soll später noch im einzelnen entwickelt werden. Nur das sei hier vorweggenommen:

1) Schoeck, Helmut, Soziologie, S.310 - siehe Anhang.
2) Faul, Erwin in Alfred Webers "Einführung in die Soziologie", S.377 f. - - siehe Anhang.

Die Faktoren, die das Kulturgeschehen verwirklichen, sind p o s i t i v e r und n e g a t i v e r Art. Negativer Realisationsfaktor sind die realen Lebensverhältnisse, die von den Grundtrieben des Menschen - dem Selbsterhaltungs-, Macht- und Geschlechtstrieb - bestimmt sind. Gemeint ist damit die als "Drang" bezeichnete Gegenwart des Geistes: die politischen, wirtschaftlichen, geographischen und geopolitischen Faktoren, die Bevölkerungsverhältnisse, die Rassenspannungen und Rassenmischungen. Diese Faktoren haben eine a u s l e s e n d e Funktion. Sie entscheiden, was von den objektiven Möglichkeiten der Kultur verwirklicht werden kann. Je reiner der Geist ist, umso schwerer vermag er sich durchzusetzen in Geschichte und Gesellschaft. Wenn er dagegen sich trübt und vereinfacht - das Wertniveau einer Religion oder Philosophie oder Kunstform absinkt -, dann findet eine Idee eher den Anklang der Massen. Reinheit und historische Wirksamkeit des Geistes scheinen sich also umgekehrt proportional zueinander zu verhalten. Hierin steckt nach Scheler der Wahrheitskern jeder skeptischen, naturalistischen und pessimistischen Geschichtsauffassung.

Dem n e g a t i v e n Realisationsfaktor gegenüber steht der p o s i t i v e Realisationsfaktor. Der Geist erlangt geschichtliche Macht auch dadurch, daß eine Elite von Führern und Vorbildern als Ideenträger fungiert und diese Ideen mit Interessen und Trieben zu vereinen weiß.

"Der Geist gelangt also zur Macht durch Aneignung aus dem "Drang" - den Trieben, Interessen; er "ermächtigt" seine ursprüngliche Machtlosigkeit, seine reine Idealität durch die Verbindung mit ihnen. Dabei v e r l i e r t der Geist nicht nur an U n b e d i n g t h e i t, sondern er g e w i n n t auch eine durchstoßende K r a f t, vitale Farbigkeit und Fülle ... Es ist ihm unmöglich, die Realfaktoren beliebig umzugestalten. Sie haben eine eigene Kausalität - sinnblind und autonom, rein triebhaft bedingt. So gibt es keine Politik ohne Machtansprüche, keine Wirtschaft ohne Egoismus.... Setzt der Geist sich Ziele der Umgestaltung, die nicht mindestens im Spielraum der eigenkausalen Gesetzmäßigkeit der Realfaktoren liegen, so zerschellt er an ihrer Felshaftigkeit, seine Utopie zerflattert in Nichts. So muß er sich nach dem U n t e r b a u des Realgeschehens richten; erst in der Anerkennung dieser autonomen Wirkkräfte vermag er sie zu lenken, d.h. zu h e m m e n und z u e n t h e m m e n. Daß dies der Geist kann, sichert ihm freilich eine eigene Macht, und so müßte die Kritik der Schelerschen Trieb- und Geistlehre an der von ihm so ausdrücklich betonten Tatsache anknüpfen, daß der Geist die niedrigen Seinskräfte in seinen Dienst zu nehmen vermag, wahrlich ein großartiger Erweis seiner gestalterischen freien Kraft." 1)

Soweit die Einführung in das Schelersche Werk!

II. Einführung in das Fischersche Gesamtwerk unter besonderer Berücksichtigung der "pädagogischen Soziologie".

In welcher Beziehung steht nun die "pädagogische Soziologie" A. Fischers zur Wissenssoziologie M. Schelers? In Beantwortung dieser Frage sei hier zunächst wieder der Versuch unternommen, das soziologische Denken A. Fischers aus dem Gesamt seines Werkes heraus entstehen zu lassen.

Aloys Fischer war in seinem Denken und Schaffen sehr vielseitig, primär aber wollte er **Lehrer** sein! Das unterscheidet diese Persönlichkeit von der ganz der Forschung hingeebenen Persönlichkeit Schelers. Seine geistige Ausrichtung war eine praktische-pädagogische, "das Grundmotiv der Lebensrichtung, die uns in beispielhafter Ausprägung **Sokrates** vorgelebt hat, Sokrates, von dem wir keinen Buchstaben besitzen, weil er ganz und gar dem athenischen Mitbürger gehörte." 1) Darum ist es schwer, bei Fischer ein "System" ausfindig zu machen, wie ja im herkömmlichen Sinne auch bei Scheler von einem solchen nicht die Rede sein kann. Es ist eine dankenswert anzuerkennende, hingebungsvolle Arbeit gewesen, der sich **Karl Kreitmair** unterzogen hat, indem er das Gesamtwerk Aloys Fischers unter dem Titel "Aloys Fischer. Leben und Werk" in sechs Bänden herausgegeben hat. 2) Es gehört zum Wesen des Pädagogen Fischer, daß er in der Hingabe an die jeweilige Situation, im Dienste derer, die seiner Führung bedurften, nicht dazu gekommen ist, all das, was er sich in langen Jahren der pädagogischen Praxis an neuen Erkenntnissen und vor allem auch an ordnender, den großen Bereich der pädagogischen Provinz überschauender Geisteskraft erwarb, in systematischer Arbeit schriftlich zu fixieren; dafür jedoch hinterließ er uns seinen reichen Nachlaß. Herrn Kreitmair ist es zu danken, daß wir heute zu einem großen Teil der Fischerschen Gedankenwelt so leichten Zugang haben.

In seinem Schaffen war Fischer wohl noch vielseitiger als Scheler. Seine Erkenntnisbemühung ist in alle "Himmelsrichtungen des Lebens" 3) vorgestoßen.

Aloys **Wenzl** urteilt über seinen Freund Fischer mit folgenden Worten:

"Vertrat er schon durch die Fachstudien, die er bewältigt hatte, sozusagen fast die ganze philosophische Sektion als Philologe, Philosoph, Psychologe, Historiker und Pädagoge in einer Person, so verblüffte immer wieder über diese schon wahrlich weiten Gebiete hinaus sein allgemeines Wissen über Natur und Kunst und seine seltene Verbindung systematischer und historischer Betrachtung. ...Aber nichts wäre falscher, als Fischer als einen bloßen Kenner zu betrachten, denn **Wissen** war ihm zugleich **Stoff**, er war **Former**, **Forscher** und **Künstler** in diesem Stoff und als **Lehrer** ebenso **Vermittler** wie **Gestalter**, **Anreger** wie **Organisator**." 4)

- 1) 3) **Litt**, Theodor, A. Fischer, Gesamtwürdigung, in: Leben und Werk, Bd.1, S.235 bzw. 232; vgl. Literaturverzeichn.
- 2) vgl. Literaturverzeichnis
- 3) **Wenzl**, Aloys, Erinnerungen an Aloys Fischer, in: Leben und Werk, Bd.1, S.194; vgl. Literaturverzeichnis.

In seiner Psychologie ist Fischer von Theodor L i p p s abhängig. Neben der Psychologie galt seine Neigung vor allem auch der Pädagogik - in der er eng mit K e r s c h e n s t e i n e r zusammenarbeitete - und der Soziologie.

Im geistigen Zentrum der Fischerschen Gedanken - das läßt sich unschwer herausfinden - steht der M e n s c h, der Mensch in der ganzen Rätselhaftigkeit seines inneren und äußeren Schicksals, in der ganzen Vielfalt und Mannigfaltigkeit seiner Selbstoffenbarungen und -zeugnisse. Aber, wenn Fischer auch als Philosoph, Psychologe, Soziologe, Anthropologe und Historiker alles Erdenkliche tut, um dem Rätsel "Mensch" sich wissenschaftlich zu nähern, der "Wille zur Erkenntnis" ist dennoch nicht die breibende Kraft in diesem Bestreben. "Was ihn nicht ruhen läßt, das ist die leidenschaftliche Teilnahme des Gemüts an diesem selig-unseligen, diesem zum Höchsten berufenen und zum Niedrigsten erbötigen Geschöpf." 1)

Bei aller Eigenart hat Fischer das mit Scheler gemeinsam, daß es ihm um die g a n z e Wirklichkeit "Mensch" geht, daß er sich bemüht, diese Wirklichkeit in "liebender Erkenntnis" zu erfassen, daß er die Augen öffnet, um zu erkennen, was den Menschen "zum Menschen" macht, daß er die Augen nicht verschließt vor dem, was der Mensch mit anderer Kreatur gemeinsam hat. So entsteht ihm, dem P h ä n o m e n o l o g e n, das "Bild vom Menschen". Freilich drängt es ihn von der Theorie zur Praxis. Konnte die Theorie nicht allein aus pädagogischer Sicht erwachsen, so ist es doch schließlich die Pädagogik, auf deren Boden alle Linien seiner denkerischen Arbeit zusammenlaufen. "Durch Erkenntnis der G e s t a l t w e r d u n g des lebendigen Menschen zu dienen: das war der alles bewegende Impuls seines Geistes." 2)

Der Begriff "Pädagogik" - will er Fischers zentrales Anliegen bezeichnen - muß von allen Einschränkungen befreit werden, die ihm oft zugebracht werden. Auch wenn sich Fischer als Psychologe, Soziologe oder Historiker vom Pädagogischen zu entfernen scheint, alle Einzeluntersuchungen münden dennoch in die Frage nach dem Werden und Streben des Menschen. 3) Alle Einzelerörterungen lassen "die Grundlinien einer umfassenden Theorie hervortreten, die nichts Geringeres zum Inhalt hat als die L o g i k der W i s s e n s c h a f t vom M e n s c h e n. Fischer ist einer von denen gewesen, die an der Begründung einer philosophischen Anthropologie mitgearbeitet haben. Wäre er dazu gekommen, die Ansätze zusammenzufassen, die sich hier und dort verstreut finden, so hätten wir ihm ein S y s t e m der a n t h r o p o l o g i s c h e n E r k e n n t n i s zu danken." 4)

1) L i t t, a.a.O., S.233

2) ebenda

3) An sich läge es nahe, daß Fischers literarische Produktion, die so sehr dem jeweils anzuredenden Menschenkreis sich zuwenden wollte und nicht auf breite Anerkennung in der Mit- und Nachwelt bedacht war, an wissenschaftlicher Gründlichkeit Mangel leide. Dem ist jedoch nicht so. Jedes Einzelproblem ist so durchdacht und erörtert, daß es schärfster Kritik standhält. Fischers Denken bleibt jedoch nicht bei den Einzelproblemen stehen,erspürt vielmehr den Hintergrund und tragenden Boden dieser Einzelfragen, führt sie zurück auf Grundsatzfragen, die als solche erfaßt sein wollen, soll alles Fragen nicht in "Vorläufigkeit" stecken bleiben.

4) Litt, a.a.O., S.236

Diese Anthropologie hütet sich davor, ein "Gesamtbild" des Menschen dadurch erzwingen zu wollen, daß sie einen der vielen Aspekte der Gesamtwirklichkeit "Mensch" zu absoluter Gültigkeit erhebt und die anderen ignoriert.

"Der biologische und der psychologische, der soziologische und der werttheoretische, der historische und der systematische Aspekt des Menschen - ein jeder von ihnen wird gegen den Versuch in Schutz genommen, ihn in dem anderen und in der Gesamtheit der anderen auf- und untergehen zu lassen. Aber Fischer bleibt auch nicht bei einer äußeren Anreihung von Partialansichten stehen, die ja in logischer Hinsicht ebenfalls höchst unbefriedigend sein würde. Er legt die logischen Beziehungen bloß, die zwischen dem einen und dem anderen Aspekt obwalten, er spürt der inneren Ordnung nach, in der sie alle zusammenzutreten haben, und weiß auf diese Weise ein Bild des Menschen zu gewinnen, in dem nichts unterdrückt, nichts überbetont, alles in der rechten Stufung zusammengefügt und abgestimmt ist." 1)

Dieser ausgleichende und versöhnende Geist entspringt nicht einem Hang zum Kompromiß, vielmehr ist er geleitet von der Erkenntnis, daß in all diesen Thesen und Antithesen (Biologismus, Psychologismus, Soziologismus, Historismus, Logizismus usw.) Teil motive und Teilwahrheiten isoliert betrachtet und verabsolutiert werden, die aber nur in lebendigem Wechsel und in geordnetem Zusammenstehen mit all den anderen Teilwahrheiten das ihre überhaupt verrichten und bewirken können.

Die "pädagogische Soziologie" A.Fischers, mit der wir es hier zu tun haben, erschließt sich erst unserem Verständnis, wenn wir sie vom Grunde des Fischerschen Zentralanliegens aus betrachten, - ich hoffe, dieses Anliegen in dem bisher Gesagten genügend charakterisiert zu haben. Aufgaben und Probleme dieser pädagogischen Soziologie zeichnet uns Fischer selbst als 32-Jähriger (seine in Bd. 3/4 veröffentlichten Arbeiten fallen auf die späteren Jahre bis 1932) wie folgt: 2)

"...Eine einfache Überlegung zeigt auch, warum Zusammenhänge zwischen Gesellschaft und Erziehungswesen bestehen müssen. Die Gesellschaft wird in letzter Linie konstituiert durch die Gemeinsamkeit eines geistigen Inhalts der vielen nach Stand, Vermögen, Beruf, Macht differenzierten und durch ein System psychischer Wechselwirkung verbundenen Individuen;...soweit eine Gesellschaft strebt, sich selbst zu erhalten, muß sie in erster Linie diesen ihren Gliedern gemeinsamen Inhalt, ihre Kultur zu erhalten und zu tradieren suchen. So kommt sie dazu, das Bildungswesen zu organisieren, um diese Tradition an der nachwachsenden Generation zu vollziehen, richtiger gesagt: um sich selbst in der nachfolgenden Generation zu erhalten. Es ist darum verständlich, wenn nicht nur die Bildungsziele ein Ausdruck des Kulturzustandes der Gesellschaft sind, sondern auch in der Organisation der Bildungseinrichtungen die Gesellschaft, die Struktur ihrer Stände und Schichten zum Ausdruck kommt, ähnlich wie in Gesetzgebung, Rechtsprechung, Moral, Kunstanschauung.

1) L i t t, a.a.O., S.237

2) zitiert nach Karl K r e i t m a i r, Aloys Fischers Entwicklung zum Soziologen. Leben und Werk. Bd. 3/4, S.19 f

... Die Gesellschaft ist als pädagogischer Faktor und Bioskphäre von größter Bedeutung für Erziehung und Unterricht, umgekehrt hat die Erziehung auch rückwirkend Einfluß auf den Zustand der Gesellschaft, auf Geist und Gesinnung und auf Kulturpflege in ihr, indirekt auch auf ihre Zusammensetzung und Schichtenbildung... Wenn es wahr ist, daß die Einheit eines Volkes in der Gleichheit der Grundanschauungen, des Glaubens, der Sitte, des Rechtes, kurz in der Gemeinsamkeit des geistigen Inhalts besteht, trotz aller Unterschiede des Standes und der wirtschaftlichen Lage, dann muß man dem Erziehungswerk eine geradezu ausschlaggebende Bedeutung für die Lösung sozialer Fragen beimessen; denn nur die Gleichheit der Erziehung aller Volksgenossen garantiert die Gemeinsamkeit des geistigen Inhalts, erzeugt die Solidarität der nach Reichtum, Beschäftigung, Macht differenzierten Volksglieder, arbeitet der friedlichen Verständigung und werktätigen Teilnahme an den Schicksalen auch des schichtfremden Volksgenossen vor und bricht dem heute zu bedrohlicher Höhe angewachsenen Egoismus des einzelnen wie der Klassen die Wurzeln aus. Es fehlt nicht an Denkern, die in dieser sozialen Orientierung des Erziehungswerkes die Gefahr der Gleichmacherei sehen und lieber das große schöpferische Individuum als das eigentliche Ziel der Erziehung festhalten wollen; aber eingehende Überlegung zeigt, daß die große, freie, schaffende Persönlichkeit am besten auf dem Boden einer allgemeinen Volkskultur gedeiht und umgekehrt wieder mit ihren Schöpfungen bewußt oder wenigstens tatsächlich die Volkskultur fördert. Freiheit und Gemeinschaft, Individuum und Sozietät sind Begriffe, die, einer ohne den anderen, ihren Sinn verlieren, Gebilde, die erst in der Abstraktion der wissenschaftlichen Forschung sich voneinander lösen."

Aus diesem Zitat geht deutlich hervor, welche Bedeutung Fischer dem Erziehungsfaktor beimißt für Werden, Wachsen, Erhalt einer Gesellschaft und ihrer Kultur. Es geht weiter daraus hervor, wie Fragen der pädagogischen Soziologie hineinreichen in den Bereich der Wissenssoziologie.

Bis zu diesem Punkt sollte die Einführung uns leiten.

2. Kapitel: Bestimmung des Oberbegriffes "S o z i o l o g i e".

Überblickt man die soziologische Literatur von Vergangenheit und Gegenwart, dann wird deutlich, daß die Geschichte der Soziologie eine allzu strenge Definition ihres Gebietes erschwert. Als geschichtliche Erscheinung hat die Soziologie ungewöhnlich viele Richtungen aufzuweisen. Mit der Vielfalt möglicher Betrachtungsweisen nähert sie sich der Philosophie.

Sowohl Max Scheler als auch Aloys Fischer haben an einer Klärung dessen gearbeitet, was sie als Wesen und Aufgabe der Soziologie betrachteten. Ihre diesbezüglichen Aussagen stellen auch heute noch wesentliche Konstituenten einer Bestimmung des soziologischen Wissenschaftsgebietes dar. Einer Erörterung des Oberbegriffes "Soziologie" können wir bei unserem Thema nur schwerlich aus dem Wege gehen (obwohl man an sich den Begriff bei dieser Arbeit voraussetzen könnte), weil auch der hier zu behandelnden Kernproblematik von Wissenssoziologie und pädagogischer Soziologie mehr Verständnis entgegengebracht werden kann auf dem Fundament dieser Bemühung einer Klärung des Begriffes "Soziologie". Denn schließlich wird sowohl die Problematik der Wissenssoziologie in der Absicht Schelers erst aus einer Erkenntnis von Wesen und Aufgabe der Soziologie überhaupt heraus erwachsen können, als auch die pädagogische Soziologie Aloys Fischers erst auf einer sie tragenden Einsicht in das gesamte soziologische Wissenschaftsgebiet aufbauen kann. Da diese Arbeit sich die Auffindung der Nahtstelle, in der Wissenssoziologie und pädagogische Soziologie ineinandergreifen, zum Ziel gemacht hat, muß schon hier bei der Bestimmung des Oberbegriffes der erste Versuch einer Synthese angesetzt werden; ja darüberhinaus kommt es auf eigene Bemühung um die Klärung des Begriffes an, die uns die ersten Kriterien in die Hand geben könnte, deren wir bedürfen, wenn wir eine Erweiterung des wissenschaftlichen Rahmens vornehmen wollen.

I. Die S c h e l e r s c h e Bestimmung des Begriffes "Soziologie".

Es gehört zum Wesen der geistigen Person ein individuelles Ich- und Selbstbewußtsein. Gleich ursprünglich wie das individuelle Ichbewußtsein ist aber auch das Bewußtseinserlebnis, zu einer Gemeinschaft überhaupt "zu gehören". Dieses "Gliedschaftsbewußtsein" gehört zum Wesen auch isoliert lebender Personen (Gedankenmodell: Robinson); die geistige Intention auf Gemeinschaft besteht ganz unabhängig davon, ob sie auch durch die zufällige Sinneserfahrung fremder Menschen, durch ihren Anblick usw. und wie vieler solcher Menschen und was für welcher Erfüllung findet, oder nicht. So wohl müssen wir den aristotelischen Satz: *ἄνθρωπος ζῷον πολιτικόν* verstehen; der Mensch als Träger der vernünftigen Seelenkraft ist ein Gemeinschaftswesen. Jeder fühlt und weiß sich der Gemeinschaft innewohnend; das Individuum ist Organ der Gemeinschaft und zugleich ihr Repräsentant.

Diesem Gedanken der "ursprünglichen Solidarität" gegenüber stellt Scheler das Prinzip des "Demokratismus". (Unter diesem Worte versteht er nicht die politische Demokratie einer bestimmten Zeit)

Unter Demokratismus 1) ist das Prinzip verstanden, daß das Ziel aller positiven wertvollen Betätigung die Erhaltung einer möglichst großen Zahl von Menschen sei. Dann ist ausgeschlossen, daß eine ursprüngliche Solidarität zwischen den Teilen der Menschheit bestehe, so daß Schicksale dieser Teile das Ganze mitbetreffen, und daß verschiedene Individuen, Völker usw. in verschiedenem Grade und Maße mit dem Ganzen solidarisch seien. Eine solche Solidarität wäre ja daran gebunden, daß die Lebenseinheit ein Einfaches sei, das den Teilen voranginge und den Teilen "einwohnte". Das "Summenprinzip" steht im Widerspruche zum Solidaritätsprinzip. An Stelle einer realen "Einwohnung" des Gemeinschaftsganzen in jedem (Solidaritätsprinzip) tritt die Vorstellung, daß die Gemeinschaft ein auf Wechselwirkung der Individuen beruhendes Gebilde sei. Die Gemeinschaftswerte werden damit zu Summen der in den Individuen investierten Werte, die nur durch bewußte Mitteilung und Belehrung, durch "Vertrag" von Glied zu Glied kreisen. An die Stelle der Gemeinschaft und ihrer Struktur tritt die "Gesellschaft", die willkürliche, künstliche, auf Versprechen und Vertrag beruhende Menschenverknüpfung. 2) "Gesellschaft" wird für Scheler also nicht etwa ein Oberbegriff zu den "Gemeinschaften", die durch Blut, Tradition, Geschichtlichkeit des Lebens usw. geeint sind, - vielmehr wird "Gesellschaft" zu einem Rest, einem Absatzprodukt, das sich bei den inneren Zersetzungsprozessen der Gemeinschaften ergibt. Da, wo die Einheit des Gemeinschaftslebens nicht mehr durchzudringen vermag, da, wo sie die Einzelnen ihrem Körper als lebendige Organe nicht mehr anzubilden vermag, da entsteht *Gesellschaft* als eine auf Kontrakt beruhende Einheit. Fällt auch dieser Kontrakt und seine Geltung noch weg, dann entsteht die völlig unorganisierte "Masse", deren "Einheit" nur noch beruht auf einem momentanen Sinnesreiz und gegenseitiger Ansteckung. 3)

Diese Gedanken Schelers, die sich in vielen seiner Abhandlungen in jeweils abgewandelter und dem jeweiligen Thema zugeordneten Form finden - so in: Das Ressentiment im Aufbau der Moralen; Die Idole der Selbsterkenntnis; Die christliche Liebesidee und die gegenwärtige Welt; vor allem aber auch im "Formalismus...", 2. Teil -, scheinen mir sowohl als grundsätzliche Vorüberlegung einer Begriffsbestimmung von Soziologie als auch für die in der Wissenssoziologie gegebene oberste Einteilung der Soziologie von Wichtigkeit. Ohne diese, von Scheler nicht im Zusammenhang mit der Wissenssoziologie gegebene Vorüberlegung bleibt die Schelersche Begriffsbestimmung recht formaler und methodischer Art.

- 1) Der Begriff ist nicht glücklich gewählt. "Demokratie" besagt nun einmal "Volksherrschaft" - sie ist eine bestimmte Staatsform. Das hier von Scheler intendierte Prinzip - die Erhaltung einer möglichst großen Zahl von Menschen (und verbunden damit deren Wohlergehen) - sollte besser in herkömmlicher Weise als "Eudämonismus" bezeichnet werden.
- 2) Scheler verwendet diese Ausdrücke im Sinne von F. Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft, 2. Aufl. 1912.
- 3) Alle moderne Moral charakterisiert Scheler im Wesentlichen als "Gesellschaftsmoral"; auf der Grundanschauung des Majoritätsprinzips seien die meisten ihrer Theorien aufgebaut: So insbesondere das Prinzip, daß jeder nur für sich und seine Handlungen Träger von Verantwortlichkeit, Schuld, Verdienst sein könne, - die Verneinung also einer ursprünglichen Mitverantwortlichkeit.

Für die Kulturosoziologie ist eine Geistlehre des Menschen, für die Realsoziologie eine Trieblehre des Menschen notwendige Voraussetzung.

Mit dieser letzten Unterscheidung zwischen Kultur- und Realsoziologie sind zwei extreme Pole gesetzt, zwischen denen es eine Fülle vermittelnder Übergänge gibt: so z.B. die Technik, die von ökonomischen, staatlich-rechtlichen und wissenschaftlichen Faktoren abhängig ist.

Aber es kommt eben darauf an, eine soziologisch bedingte Erscheinung typologisch zu kennzeichnen und nach Regeln zu bestimmen (was an ihr durch die autonome Selbstentfaltung des Geistes, was andererseits durch die Determination der stets auf Grund einer "Triebstruktur" gegebenen Real faktoren der jeweiligen "Institutionen" und ihrer Eigenkausalität bedingt sei). Das aufzufinden ist gerade eine Hauptaufgabe der Soziologie, und diese Aufgabe kann sie nicht lösen ohne die genannte Unterscheidung von Real- und Kulturosoziologie.

Mit seinem dreiteiligen Begriffsschema hat Scheler die Konturen des soziologischen Wissenschaftsgebietes gezeichnet. Die reine oder apriorische Soziologie hat als Objekt das Phänomen des Gesellschaftlichen als solchen, ihre Methode kennzeichnet Scheler als Wesensbetrachtung.

Freilich schließt sich hier gleich die Frage an: Gibt es überhaupt das "Gesellschaftliche" als "Phänomen"? Kann man dieses Phänomen betrachten, wie es in sich ruht, ist es einem evident gegeben?

Das Gesellschaftliche als solches ist ja doch schon etwas Relationales, ein Insgesamt von Relationen, eine Beziehung zwischen Individuen, ganz unabhängig zunächst davon, ob ich diese Beziehung als solche erfasse. Real sind ohne Zweifel die einzelnen Glieder in dieser Beziehung, das aber, was die einzelnen Glieder miteinander verbindet, die Relation selber, ist sie als Phänomen gegeben? Es zweifelt wohl niemand daran, daß es de facto unzählbare solcher Relationen gibt (ein "absoluter" Individualismus ist undenkbar); aber die Relation als solche, das "Gesellschaftliche", hat es den Charakter eines Phänomens?

Mir scheint, hier muß man noch einen Schritt zurückgehen bis auf den spezifisch anthropologischen Ansatzpunkt: dieses "Phänomen" ist als Phänomen schon gegeben im Einzelmenschen, ohne daß eine tatsächliche Beziehung zwischen Menschen bestehen muß. Scheler spricht in einem anderen Zusammenhang vom "sozialen Ich" 3), Fischer vom "sozialen Bewußtsein". 4) Der Gegenstand der Soziologie braucht nicht beschränkt zu sein auf eine "Mehrzahl von Menschen". Zur Geschichte der Soziologie gehört beispielsweise das literarische Denkmodell der Robinsonade. Der Mensch kann selbst in der vollkommenen Einsamkeit Gegenstand der Soziologie sein, indem sich gerade im Fehlen der Gesellschaft soziologische Zusammen-

2) Die soziologische Dynamik ist von aller Geschichtsphilosophie dadurch geschieden, daß sie alle objektiv gemeinte Zweck-, Wert- und Normbetrachtung ausschließt, d.h. ihr streng kausaler und künstlich wertungsfreier Standort.

3) Vor allem im "Formalismus...", Teil 2.

4) z.B. in: Die Struktur des sozialen Bewußtseins, Leben u. Werk
Bd. 3/4

hänge erweisen können.

"Es erscheint fraglich, ob es überhaupt eine anthropologische Problemstellung ohne jede soziologische "Kategorie" geben kann." 1) Und gerade das meinen sowohl Scheler als auch Fischer. Scheler geht nur im Zusammenhang mit der Wissenssoziologie überhaupt nichtt darauf ein. Darum mutet einem diese Begriffsbestimmung auch so formal an und scheint einem nur von methodischer Nützlichkeit. Nimmt man diesen "anthropologischen Ansatzpunkt" aber mit in die reihe und apriorische Soziologie hinein - ohne natürlich dem Anthropologen und Psychologen Konkurrenz machen zu wollen - , dann gewinnt das Phänomen des Gesellschaftlichen an Gehalt und wird einem als Objekt einer wissenschaftlichen Bemühung zugänglich. Will man aber durch bloße Abstraktion an dieses Objekt herankommen, dann kann nicht mehr von "Wesensbetrachtung" und "Apriori" die Rede sein.

Auf der Feinen Soziologie bauen alle anderen soziologischen Betrachtungsweisen auf.

In der empirisch-induktiven Soziologie geht es um die Erforschung zufälliger Tatsachen. Inwieweit sie auch im Sinne einer Anwendung verstanden werden darf bezw. ob überhaupt, darüber sagt Scheler nichts aus. Zweifelsohne kann die Erforschung "zufälliger" soziologischer Tatbestände aber nur dann einen Sinn haben, wenn die dabei sich ergebenden Erkenntnisse auch positiv rückwirkenden Einfluß auf die realen Tatbestände bewirken sollen.

Soziologische Statik und Dynamik erhalten ihren "Stoff" durch und von der Geschichtsschreibung und Geschichtswissenschaft zugewiesen. Dabei zehrt die Soziologie als Wissenschaft aber sowohl von der generalisierenden als auch von der individualisierenden Methode. Es geht also nicht um den Einzelfall, sondern um die Auffindung von Parallelfällen. Sie ruht demnach auf der Annahme, daß es in der sozialen Wirklichkeit echte Gleichförmigkeit gibt. "Wer beispielsweise eine Revolution, einen Tumult, eine Käuferpsychose, den Zusammenbruch einer Planwirtschaft, die Verstädterung eines Dorfes, das Verschwinden einer bestimmten gesellschaftlichen Schicht, das Auftauchen neuer Führungsschichten usw.... der Wirklichkeit unmittelbar als E i n z e l f a l l entnimmt, wird eher Historie, Wirtschaftsgeschichte, Soziographie oder Staatswissenschaft treiben und wird die Ziele der Soziologie aus den Augen verlieren." 2)

Der letzten Einteilung endlich zwischen Kultur- und Realsoziologie geht es um die Auffindung von Gesetzmäßigkeiten des Zusammenwirkens von Geist und den durch die Triebstrukturen bedingten Realfaktoren. Scheler sieht "in der Erkenntnis eines obersten G e s e t z e s der F o l g e o r d n u n g ... der Wirksamkeit der idealen und realen "soziologisch" bedingten...Faktoren" ein oberstes Ziel aller überdeskriptiven und klassifizierenden Soziologie. 3) Auf diesen Punkt kommen wir eigens zu sprechen.

1) Schoeck, a.a.O., S.1 f

2) ebenda

3) Probleme einer Soziologie des Wissens, S.8

II. Die F i s c h e r s c h e Bestimmung des Begriffes "Soziologie".

In seiner Abhandlung "Die Struktur des sozialen Bewußtseins" von 1923 1) geht Fischer von dem Versuche aus, "durch Beobachtung zur Klarheit über die soziale Anlage des Menschen und ihre Entwicklung zu gelangen."

Dieser Versuch setzt jedoch zunächst eine Abgrenzung dessen voraus, was dem Wortgebrauch nach als soziale Lebensäußerung und soziale Tatsache gelten soll, da sonst jeder Beobachter andere Tatsachen ins Auge fassen könnte.

Im umfassenden Wortgebrauch werden als soziale Tatsachen alle Gegebenheiten genannt, für die als wesentliche Teilbedingung die Existenz einer Mehrheit artgleicher Individuen vorausgesetzt ist, so z.B. Sprache, Sitte, Recht, Wirtschaft usw. Setzen wir das voraus, dann müssen wir auf eine umfassende Soziologie verzichten; vielmehr gibt es dann so viele Sozialwissenschaften wie gesonderte soziale Tatsachengruppen. In diesem Sinne handeln von den sozialen Tatsachen: Linguistik, Nationalökonomie, Rechtswissenschaft, Wirtschaftslehre usw.. Die Soziologie könnte dann lediglich eine Art "Enzyklopädie", die Summe der Sozialwissenschaften, eine allgemeine Synthese ihrer allgemeinsten Resultate darstellen, ein Mißverständnis, wie es in der Philosophie Positivismus und Materialismus des 19. Jahrhunderts - indem sie nur den einen Weg - und den nicht einmal zueinde - von zweien beschritten, die K a n t der Erkenntnis gelassen, nämlich: erstens die Wirklichkeit mit den Methoden der Wissenschaft zuerarbeiten und zweitens den Prozessen sich zuzuwenden, "die als formende Prinzipien des Geistes die Wirklichkeit gestalten" 2) - vorexerzierten, als sie die Aufgabe der Philosophie auf eine Synthese der einzelwissenschaftlichen Ergebnisse reduzierten. 3) Aus einer unüberlegten und voreiligen "Übersetzung" des Wortes Soziologie als "Wissenschaft von den sozialen Tatsachen" kommt es zu einer solch irrtümlichen Identifizierung von Soziologie und Sozialwissenschaften.

Hier setzt nun die Fischersche Frage ein: Lassen die einzelnen Sozialwissenschaften nicht eine Lücke, welche nur von der Soziologie ausgefüllt werden kann? 4)

An entscheidender Stelle lassen sie diese Lücke, "dort, wo ihr eigener Titel, ihre Kompetenz erst gesichert werden soll" 5): offen bleibt nämlich bei ihnen das "Soziale" als Problem.

1) Leben und Werk, Bd. 3/4, S.351 ff.

2) B o c h e n s k i, I.M., Europäische Philosophie der Gegenwart, S.19. siehe Literaturverzeichnis.

3) Auch den "ersten" Weg aber kann man philosophisch beschreiten. Die naturwissenschaftlichen Einzelergebnisse der Physik, Biologie usw. zeigen heute Grenzen auf, an denen die philosophische Bemühung nicht vorbeigehen darf. Daß der Philosoph dabei aber nicht bei einer bloßen "Synthese" stehen bleibt, zeigt z.B. eindringlich das Werk Aloys W e n z l s.

4) in: Soziologie, Sozialwissenschaften, Sozialpsychologie, Leben und Werk, Bd. 3/4, S.25 ff.

5) ebenda, S.43

Mit diesem Problem aber beschäftigt sich die Soziologie, die damit zur "Philosophie", zur "Prinzipienwissenschaft" aller Kulturwissenschaften wird. 1)

Je nachdem, unter welchem Gesichtspunkte die menschlichen Gesellschaften und ihr Inbegriff, die Menschheit als Gesellschaft, betrachtet werden, unterscheidet Fischer zwischen reiner, genetischer und angewandter Soziologie.

1. Die reine oder begriffliche Soziologie.

Sie untersucht das "Wesen der Gesellschaft" auf der Grundlage des Materials, das die vielen geschichtlich gewesenen Gesellschaften - Verbände, Vereine, Staaten usw. - darstellen. An dieses Material geht sie heran mit den Mitteln der "Abstraktion" und "Intuition". Nur das Moment der Form des Vergesellschaftetseins soll als wesentlichstes festgehalten werden, "die Form der Verbundenheit der Menschen, die Über-, Neben- und Unterordnungsverhältnisse der einzelnen Glieder, Schichten und Untergruppen, die innere Gliederung und Struktur." 2) Die Form ist das übereinstimmende Moment der "Gesellschaften", sie ist aber auch letzte Möglichkeit, nach der "Gesellschaften" unterschieden werden können. 3)

In ihrem Streben nach Wesenserkenntnis des Gesellschaftlichen, in der Auffindung der Mindestbedingungen für die Konstitution gesellschaftlicher Tatbestände, ohne die von Gesellschaft überhaupt nicht gesprochen werden kann, muß die reine Soziologie ihren Blick richten auf die grundsätzlich verschiedenen Arten und Formen der Gesellschaft. Sie wird damit zu einer "Morphologie der Gesellschaft", die die systematische Grundlage für alle weitergehende gesellschaftswissenschaftliche Erkenntnisbemühung bildet.

2. Die "Idee der genetischen Soziologie".

Alle Gesellschaften haben aber nicht nur eine Form und ein Leben, das als Formwandel bezeichnet werden kann, sondern sie sind in eine viel umfassendere Entwicklung eingebettet.

Von Entwicklung der Gesellschaft läßt sich nach Fischer in einem dreifachen Sinne reden:

Erstens: Jede einzelne Gesellschaft hat eine Entwicklung. (Man denke z.B. an die Entwicklung des römischen Staates; er entwickelte sich nicht nur nach dem Umfang, nach Macht und Geltungsanspruch, er entwickelte sich auch gerade als Staat: Königtum, Republik, Imperium, - die äußeren Abschnitte dieser Entwicklung; Erbständige Gliederung - senatus populusque Romanus -, Ständekampf, Auflösung der Ständeordnung, Gegensatz zwischen Römern, Italikern, auswärtigen Bundesgenossen - cives, socii - deuten feinere, innere Entwicklungsvorgänge an.)

- 1) Den Begriff "Kulturwissenschaft" übernimmt Fischer von Erich
- 2) Soziologie, Sozialwissenschaften..., S. 25 Becher.
- 3) Ein Verein kann sich der Geselligkeitspflege widmen, kann Berufs- oder Zweckverband sein usw.; ihrer Struktur nach sind diese sozialen Gebilde alle fast gleich: dieselbe Satzung, Vorstandsgliederung usw. kann für sie alle angewandt werden. Wenn ich also den Verein als solchen studiere, dann muß ich seine Form studieren, die Form, in der sich Menschen zu diesem und jenem Zweck zusammen tun.

Zweitens: Von Entwicklung läßt sich auch sprechen bezüglich der Gesellschaft überhaupt. Das "Vergesellschaftetsein" hat eine eigentümlichen Tatsache der Vergesellschaftung von Pflanzen, den sozialen Phänomenen im Gesamtbereich des organischen Lebens bis hinab zur Symbiose. Auch das Gesellschaftliche in der Menschenwelt selbst ist von differenzierter Entwicklung: die sogenannten Naturvölker müssen in die Forschung mit einbezogen werden, ihre allgemeinen Äußerungen sozialer Instinkte, die Ansätze zur Bildung festerer Gesellschaftsformen usw..

Drittens: In einem dritten Sinne kann man heute von Entwicklung sprechen. Die Gesellschaft kann auch die Gesamtheit des Menschengeschlechtes sein, und zwar nicht bloß im Sinne der Gattung, sondern im Sinne der Verbundenheit und Bezogenheit aller Menschen der Erde untereinander. Zu dieser Entwicklung liefern die verschiedenen Zeitalter einen ungleichen Beitrag. Seit Beginn der Neuzeit, vor allem aber auch in unseren Tagen ist mit den Möglichkeiten des Weltverkehrs, der Weltwirtschaft usw. die "Weiteinheitlichkeit" des Menschengeschlechtes durchaus keine literarische Utopie mehr. Es kommt nur darauf an, wie dieses Ziel (politisch ausgedrückt etwa: "Vereinigte Staaten der Erde" oder Völkerbund oder welche Bezeichnung auch immer angewandt werde; auch kulturell oder wirtschaftlich ausdrückbar) angegangen und erstrebt wird. Es ist heute, nach zwei Weltkriegen und unter der drückenden Last auch zukünftiger Bedrohung, mehr denn je unbestreitbar, daß in den Herzen der meisten Menschen dieser Erde der Wunsch nach Verbundenheit aller untereinander und nach friedvollem Zusammenleben lebendig brennt.

Um noch einmal zusammenzufassen: Entwicklung und Entstehung von Gesellschaft (en) kann also in einem dreifachen Sinne Problem der Soziologie werden (und zwar der genetischen Soziologie), als Entwicklung der Gesellschaften, als Entwicklung des Gesellschaftlichen als solchen und als Entwicklung der Menschheit nach ihrer gesellschaftlichen Seite.

3. Die angewandte Soziologie.

Die Entwicklung und Veränderung der Gesellschaft und des Gesellschaftslebens richtet sich nicht nur nach blinder Kausalität, sondern sie ist auch das Werk lebendiger Menschen, ein Werk "vorschauender, vordenkender Intelligenz, ethischer Forderung, politischen Willens, organisatorischer Arbeit." 1) Außer den natürlichen Faktoren: Bodenbeschaffenheit, Klima, Rassen usw. sind "willenhafte Faktoren" am Werk. 2) Unsere Erkenntnis, unser Wünschen und Wollen bestimmen überall die Bemühungen um gesellschaftliche Veränderungen mit, wie natürlich umgekehrt die realen Faktoren diesem Willen nach Veränderung seine Grenze abstecken können.

1) Soziologie, Sozialwissenschaften..., Leben und Werk Bd. 3/4, S.31

2) "willenhafte" ist von Fischer durchaus in dem weiten Sinne gemeint, in dem Scheler von den "Idealfaktoren" spricht, also im Sinne des ganzen Erkenntnisbereiches, wobei unter Erkenntnis nicht nur die Ratio verstanden wird. Dennoch ist dieser Terminus "willenhafte" für Fischer bezeichnend im Gegensatz zu Scheler. "Willenhafte", d.h. eben von der Absicht getragen, etwas: nämlich die realen Lebensverhältnisse - zu ändern, zu gestalten. Es zeigt sich hier bei Fischer eine praktische Ausrichtung, die wir bei Scheler nicht ausfindig machen konnten.

Wie überall im Leben, so bildet sich nach und nach auch auf dem Gebiete des gesellschaftlichen Lebens ein bestimmtes Verhältnis zwischen "Theorie und Tat" heraus. Wenn zuerst und ursprünglich die Tat vorausgeht, geboren aus "Instinkt", Not und Zwang der Umstände, während die Theorie als Erkenntnis und Rechtfertigung nachhinkt, so geht später die Theorie der Tat voran. Die gesellschaftlichen Akte richten sich dann nach den richtig vorausgesetzten soziologischen Einsichten. In diesem Fall haben wir es mit angewandter Soziologie zu tun: Politik, Sozialpolitik, Wirtschafts- und Kulturpolitik.

III. Versuch einer Synthese der Scheler'schen und Fischer'schen Begriffsbestimmungen und einer möglichst umfassenden eigenen Begriffsfindung unter Verwertung der bisher aufgefundenen Konstituentien.

Sowohl Scheler als auch Fischer gehen bei ihrer Betrachtung aus von der reinen Soziologie. Während Scheler als Methode der reinen Soziologie "Wesensbetrachtung" angibt, nennt Fischer als methodische Mittel "Abstraktion" und "Intuition". Fischer bemüht sich auch um eine nähere Bestimmung des Erkenntnisobjektes der reinen Soziologie. Ihm geht es um das "Wesen des Gesellschaftlichen", dem er sich durch Betrachtung der "Form" zu nähern sucht. Die Form sei das letzte und wesentlichste Merkmal, nach dem die Gesellschaft betrachtet werden könnte, und es ergäbe sich, daß die Form es sei, nach der alle Gesellschaften übereinstimmen könnten und die zugleich letztes Kriterium sei, nach dem die Gesellschaften unterschieden werden könnten. Wenn sich als letzter und formalster Bestandteil der Form das "Vergesellschaftetsein überhaupt" ergibt, dann sind wir wieder bei dem angelangt, was Scheler als Ausgangspunkt aller Soziologie bezeichnete, dem A-priori aller Soziologie.

Die "Wesensbetrachtung" des Phänomens von "Gesellschaft überhaupt" oder "Vergesellschaftetsein" muß - ich darf noch einmal wiederholen - schon beim Einzelmenschen ansetzen - er ist ja das real vorauszusetzende "soziale Wesen" -, seinem "Gliedschaftsbewußtsein" - der Mensch ist eben nicht nur Individuum, er ist als Person Mitglied von Gemeinschaften und Gesellschaften, Berufsträger, Staatsbürger usw. -, der "Struktur" seines "sozialen Bewußtseins". Anthropologie und Psychologie geben der reinen Soziologie den Anknüpfungspunkt, dessen sie notwendig bedarf, will sie sich nicht in purer Abstraktion verlieren.

Wir können also festhalten:

Voraussetzung auch der reinen Soziologie ist der Mensch: "Mensch als soziales Wesen". Das Phänomen des Gesellschaftlichen erfährt seine Erhellung durch das im Einzelmenschen angelegte "soziale Bewußtsein". Die reine Soziologie selbst hat es jedoch nicht mit diesem einzelmenschlichen Phänomen zu tun, sie weiß jedoch darum, daß nur auf Grund dieses Phänomens Gesellschaften existieren und kann dann, von demselben ausgehend, deduktiv und durch Abstraktion die Formen und Arten des Gesellschaftlichen feststellen und als letztes Konstituent aller Gesellschaft das "Vergesellschaftetsein" überhaupt benennen.

Als zweites hatten wir bei Fischer die Entwicklungssoziologie kennengelernt. Mir scheint nun, diese "Idee einer genetischen Soziologie" steht mit einem Fuß in der reinen, mit dem anderen in der angewandten Soziologie.

Soweit es dieser soziologischen Betrachtungsweise um Auffindung der Entstehungs- und Entwicklungsgesetze von "Gesellschaft" überhaupt geht, scheint sie mir zur reinen Soziologie gehörig. 1) Die Entwicklung von Gesellschaft überhaupt ist doch nicht mehr zu trennen von der Bemühung um Auffindung letzter Formen der Vergesellschaftung. Soweit bei Gesellschaft überhaupt - immer als ein zusammengehöriger Begriff genommen - noch von Entstehung und Entwicklung die Rede sein kann, muß doch dieser Aspekt mit in die reine Soziologie hineingenommen werden. Gerade die einzelnen Entwicklungsstadien der Gesellschaft würden doch jeweils eine neue Form oder Art von Vergesellschaftung bedeuten, und gerade darum geht es ja der reinen Soziologie. Wenn aber bei dieser Entwicklungssoziologie von dem geschichtlichen Moment abgesehen und abstrahiert wird, ist dann überhaupt noch von Entwicklung zu sprechen?

Soweit es der "Entwicklungssoziologie" um Beobachtung und Veränderung tatsächlicher Gesellschaften geht, dürfte sie mir nur schwer abhebbar von angewandter und empirisch-induktiver Soziologie sein, - es sei denn, man klammerte die Frage der Entwicklung bei der angewandten Soziologie aus; dazu bietet sich jedoch weder ein Anlaß noch ist es letztlich möglich, denn wie sollte ich eine tatsächlich bestehende Gesellschaft studieren, wenn ich von den Momenten ihrer Entstehung und Entwicklung absehen wollte?

Wenn Fischer von Entwicklung spricht auch im Sinne einer "Menschheitsentwicklung" (Menschheit als Gesellschaft gesehen), so ist das die Prognose einer Geschichtsphilosophie, die sich auf soziale Tatsachengruppen stützt - wie Verkehr, Wirtschaft usw.. Soweit dieses wünschenswerte Ziel aber tatsächlich angestrebt wird und womöglich schon teilweise verwirklicht sein mag - Völkerbund usw. - , haben wir es wieder mit angewandter Soziologie zu tun.

In Schelers Schema trafen wir als zweites Begriffspaar "soziologische Statik und Dynamik" an. In kausaler Methode stellt die soziologische Statik gleichzeitige Beziehungen zwischen Menschen und Gruppen her, die soziologische Dynamik in gleicher Methode sukzessive Beziehungen. Es geht beiden um die Auffindung von Gesetzmäßigkeiten. Aus der vielgestaltigen Wirklichkeit werden gewisse als entscheidend erscheinende "Daten" ausgewählt und der dann bei zweckrationalem Handeln im Rahmen dieser Daten sich ergebende Ablauf analysiert. Die Arbeit geschieht also an einem "Gedankenmodell". Diese Methode muß sich immer im klaren darüber sein, daß sie gegenüber der Wirklichkeit isolierend vorgeht. Sie sondert gewisse Kausalstränge aus und verfolgt ihre Wirkungen. Die Motivations-

- 1) Die Blickrichtung in den untermenschlichen Gesamtbereich der organischen Wirklichkeit ist nicht eine soziologische, so, wie wir hier den Begriff verstehen. Bei der Pflanzensoziologie z.B. handelt es sich um einen Zweig der Botanik. Es lassen sich für uns aus dem nicht-menschlichen Bereich wohl fruchtbare Analogien finden, aber eine tatsächliche Ausweitung des soziologischen Wissenschaftsgebietes bis in diese Bereiche hinein scheint mir in bedenklicher Nähe eines Soziologismus zu liegen.

tatsachen des allgemeinen gesellschaftlichen Lebens sind in Wirklichkeit viel komplexer als sie mit dieser Methode gefaßt werden können. Soziologische Statik und Dynamik müssen also möglichst geschichtsorientiert vorgehen, damit ihr "Gedankenmodell" den Bezug zur geschichtlichen Wirklichkeit nicht verliert. Beide aber können zu spezifisch soziologischen Gesetzmäßigkeiten gelangen, die weder Geschichtswissenschaft noch Geschichtsphilosophie zugänglich sind.

Schellers drittes Begriffspaar von Real- und Kulturosoziologie endlich stellt eine notwendige Voraussetzung der Auffindung von Gesetzen des Zusammenwirkens von "Geist" und realen Lebensverhältnissen dar. Wir haben es hier sozusagen mit dem Problem der psycho-physischen Wechselwirkung zu tun, übertragen auf die soziologische Ebene. Scheler kennzeichnet diese Aufgabe als letzte und höchste der Soziologie. Hier könnte die Soziologie tatsächlich ihr Letztes und Eigenstes leisten: ein Gesetz der Folgeordnung zu finden, - wie Ideal- und Realfaktoren zusammenwirken. Wenn auch ein solches Gesetz nie endgültig und ein für alle Mal formuliert werden kann - denn der Faktor "Geist" ist dauernd sich ändernde und entwickelnde "Funktion", wollen wir ihn im Schellerschen Sinne fassen, er kann nicht "abgelesen" werden an dem, was er leistet, an der "Kumulation" seiner Werke -, so kann man sich diesem Gesetzesideal doch immer weiter nähern. Hier kann man Scheler mit Recht vorwerfen, daß er ein wenig vorschnell zu starren Gesetzen neigt.

Z u s a m m e n f a s s e n d nun habe ich Folgendes zum Oberbegriff "Soziologie" zu sagen:

Notwendiger Ausgangspunkt **a l l e r** Soziologie ist der Mensch als "animal sociale". Zentrales Anliegen der Soziologie ist die Analyse des menschlichen Geschicks in dem Daseinsgesamt von In- und Miteinander menschlicher Existenzen und Objektivationen im Rahmen der sie zusammenfassenden und bedingenden Organisiertheiten.

Die **S o z i o l o g i e**

1. als **r e i n e** Soziologie bemüht sich, aufbauend auf der letzt auffindbaren "Vergesellschaftung überhaupt" um Feststellung und Formulierung letzter und nicht weiter zurückführbarer Formen und Arten von Vergesellschaftung.

Ihre **methodischen Mittel** sind dabei:

a) soweit es sich um den anthropologischen Ansatzpunkt "Mensch als soziales Wesen" handelt: Wesensbetrachtung. Auf diesem Ansatzpunkt aufbauend kann auch die Vergesellschaftung überhaupt als Phänomen in diese Wesensbetrachtung einbezogen werden.

b) soweit es sich um die Auffindung letzter Formen und Elemente der Vergesellschaftung handelt: Abstraktion und Intuition. In diesem Fall kann die Soziologie nicht verzichten auf das von der Geschichte gelieferte Material.

2. als **a n g e w a n d t e** Soziologie 1) will sie verändernd in

1) ich wähle den weiteren Begriff von Fischer, da er die empirisch-induktive Soziologie Schellers mitumfasst, darüberhinaus aber seinen Sinn durch die Anwendung der erzielten Erkenntnisse erhält.

das "menschliche Daseinsgesamt" eingreifen als Politik, Kulturpolitik usw..

Ihr Ausgangspunkt ist dabei ein theoretischer; die Theorie aber wird gebildet im Angesicht der praktischen Verhältnisse und für diese Verhältnisse.

Methoden: empirische Induktion und Deduktion.

3. als soziologische S t a t i k und D y n a m i k
- beide im Sinne gegenseitiger Ergänzung gemeint-
bemüht sie sich an einem "Gedankenmodell" um besondere Gesetzmäßigkeiten, die nur bei dem "naturwissenschaftlichen" Vorgehen der Kausalverknüpfung gefunden werden können, weil nur diese isolierende Methode den Gegenstand so zu fixieren imstande ist, wie es notwendig ist, will man den Gegenstand ganz für sich betrachten.

Soziologische Statik und Dynamik haben Experimentalcharakter. Gerade bei dieser Methode muß man sich im klaren sein, daß sie nie für sich allein stehen kann; sie liefert aber einen ganz bestimmten, nur ihr möglichen Beitrag.

4. als R e a l - und K u l t u r soziologie fragt sie nach Ursachen, Zielen und Gesetzen des Zusammenwirkens von Ideal- und Realfaktoren.

Sie baut auf einerseits auf einer "Geist"-, andererseits auf einer "Trieb"lehre des Menschen.

Letzte und höchste Möglichkeit aller Soziologie ist die Auffindung eines Gesetzes der "Abfolge von Ideal- und Realfaktoren".

3. Kapitel: Wissenssoziologie als Teil der Kultursociologie.

Als man im 19. Jahrhundert begann, die gesellschaftliche Wirklichkeit als eine besondere zu betonen, führte das zum Entwurf umfassender Geschichtssoziologien (St. Simon, A. Comte) einerseits, andererseits auch zur Bildung von Teilsociologien - nach dem Vorbild der Nationalökonomie. So kam man auch zu dem Versuch, die geistig-seelischen Manifestationen zu dieser neu betonten gesellschaftlichen Wirklichkeit in eine besondere Beziehung zu setzen. Man blieb dabei nicht stehen bei einer "Konstellationsanalyse" (Ein Ausdruck Alfred Webers), sondern ging diesen Zusammenhängen auch nach in der Art, daß man gewisse Phänomene des Kultur- und Zivilisationsgeschehens in eine direkte, oft auch kausal gedeutete Beziehung zu den Gesellschaftsvorgängen setzte. So kam man zu einer ganzen Reihe von Lehren, die Karl Mannheim (1893-1947) "Bündelstrich-Sociologien", Alfred Weber "Querschnittssoziologien" genannt hat: Wissenssociologie, Religionsociologie, Kunstsociologie, Rechtsociologie usw. (es sind so zahlreiche Verbindungen möglich, wie man besondere Daseinssphären mit der Gesellschaftsstruktur in Beziehung setzen will). In dieser Beziehungssetzung sind grundsätzlich drei verschiedene methodische Ausgangspunkte möglich:

- 1.) Man geht aus von den geistigen Daseinssphären (Religion, Wissensformen usw.) und untersucht ihre Wirkung auf die Gesellschaft. Wirkkraft wird hier allein dem Geistigen zugesprochen (metaphysische Verabsolutierung).
- 2.) Das Kulturelle wird in Abhängigkeit vom Gesellschaftsprozeß gesehen. Der materielle Gesellschaftsprozeß wird verabsolutiert (Prototyp: marxistische Lehre).
- 3.) Man untersucht die Wechselwirkung zwischen den gesellschaftlichen Kräften und der kulturellen Spontaneität. Man vermeidet eine einseitige Verabsolutierung und ersetzt die "Kausalanalyse" durch eine "Bedingungsanalyse". 1)

Scheler geht in seiner Wissenssociologie von dieser letzten und einzig richtigen Methode aus.

Die Kultursociologie - als das die Wissenssociologie mitumfassende Wissenschaftsgebiet - hat es nach ihm mit drei großen Problemerkisen zu tun.

1. Problemerkis.

Oberste Aufgabe der Kultursociologie ist es, ein Abfolgegesetz der Wirksamkeit von Ideal- und Realfaktoren zu finden.

Ein solches Gesetz muß nach Scheler folgende Eigenschaften haben:

- a.) Es bestimmt einmal die prinzipielle Art des Zusammenwirkens, in der Ideal- und Realfaktoren ("objektiver Geist" und "reale Lebensverhältnisse") und ihr subjektives menschliches Korrelat (die "jeweilige Geistesstruktur im subjektiven Sinn" und die "Triebstruktur") auf das sozialhistorische Geschehen einwirken können.

1) Erwin Faul verwendet diese Begriffe in seiner Abhandlung "Kultursphäre", erschienen in dem Sammelband: Einführung in die Sociologie, hersg. von Alfred Weber, a.a.O.

Der Geist bestimmt nur die Soseinsbeschaffenheit möglicher Kulturinhalte. Von sich aus vermag er nicht, diese Inhalte auch ins Dasein zu setzen. Er ist demnach ein "Determinationsfaktor", nicht aber ein "Realisationsfaktor" möglichen Kulturwerdens. Realisationsfaktoren sind vielmehr: in negativer Hinsicht (negativer Realisationsfaktor) die stets realen, triebhaft bedingten Lebensverhältnisse, in positiver Hinsicht (positiver Realisationsfaktor) die stets "freie Tat" und der "freie Wille" der Vorbilder und Führer (der "kleinen Zahl" von Personen), deren Tun und Wollen durch eine Mehrheit (die "große Zahl") nachgeahmt wird kraft der Gesetze der Ansteckung und Nachahmung.

Gegenüber neu werdenden Realfaktoren kommt dem "Geist" nur eine negative "Realisationsbedeutung" zu: er kann hier nur "hemmen" und "enthemmen" dasjenige, was auf Grund sinnblinder Eigenkausalität ins Dasein treten will. Setzt der Geist sich Ziele der Umgestaltung der Realfaktoren, so kann er das nur im "Spielraum" des eigenkausalen Zusammenhangs der Realfaktoren. Darüberhinausgehende Zielsetzungen der Soseinsgestaltung sind "Utopie". (Solche Utopien sind nach Scheler: alle sogenannte Planwirtschaft, oder eine "weltpolitische Verfassung" u.a.m.)

Auf der anderen Seite nennt Scheler ein genauso grundirriges Unterfangen den Versuch, den positiven Sinn- und Wertgehalt einer bestehenden Religion, Kunst, Philosophie u.a.m. aus den realen Lebensverhältnissen ableiten zu wollen. Scheler lehnt also auf der einen Seite alle naturalistischen Auffassungen für das Werden der Sinngehalte einer Geisteskultur ab, auf der anderen Seite aber auch jede Lehre, die den kulturhistorischen Ablauf als einen rein geistigen und sinnlogisch bestimmten Prozeß betrachtet. Was der Mensch gegenüber dem "blinden Gang" (Schicksalsgang) der real-soziologischen Wirklichkeiten allein vermag - und das ist souveränes und unabänderliches Vorrecht des Menschen - ist nur dies: durch seinen Geist das Kommende nicht "berechnen", aber auf Grund hypothetischer und wahrscheinlicher Erwartungsbildung "mit ihm rechnen" zu können, durch seinen Willen sonst Kommendes zu hemmen und damit möglicherweise zu verhüten, anderes in der Zeitfolge und ihrem Metrum zu enthemmen und damit zu beschleunigen. Im Bereich des Geistig-Kulturellen also gibt es p o t e n z i e l l "Freiheit", Autonomie des Geschehens nach Sosein, Sinn und Wert, aber "stets suspendierbar durch die Eigenkausalität des Unterbaus" - " l i b e r t é m o d i f i a b l e " 1), im Felde der Realfaktoren aber nur jene " f a t a l i t é m o d i f i a b l e ", von der Comte gesprochen hat.

b.) Eine zweite Eigenschaft des gesuchten Gesetzes ergibt sich daraus, daß es drei dynamische und statische Beziehungen zu umfassen und einheitlich zu verknüpfen hat:

1. die Beziehungen der Idealfaktoren untereinander,
2. die Beziehungen der Realfaktoren untereinander,
3. die Beziehungen der Realfaktoren zu den einzelnen Idealfaktoren.

Es genügt nicht, zu meinen, dies alles stehe irgendwie in Wechselbeziehung, es geht vielmehr darum, eine gesetzliche Ordnung dieser Wechselbeziehung aufzufinden. Es besteht da nicht eine beliebige Wechselbeziehung, sondern eine essentielle. So entspricht die Ab-

hängigkeit der einzelnen Idealfaktoren untereinander, z.B. zwischen Religion, Metaphysik, positiver Wissenschaft genau der Ursprungs- und Aufbauordnung der mit dem Wesen des Menschengeistes gegebenen Akte. Wert- und Seinerkennen, Wertschätzen und Wertvorziehen, Wollen und Handeln, Wahrnehmen und Vorstellen, Denken und Sprechen bauen sich nach strengen Gesetzen ihres Wesens auf. Alle faktischen Abhängigkeiten der objektiven Kulturgehalte, die sich empirisch finden lassen, sind darum letztlich in einer allgemeinsten Wesenslehre vom menschlichen Geiste zu verankern.

Von diesen allgemeinsten Wesensgesetzen des Geistes abgesehen - sie sind ja nicht Gesetze eines wirklichen Geistes, einer wirklichen Gruppe - existiert "Geist" jedoch nur in einer konkreten Vielheit unendlich mannigfaltiger Gruppen und Kulturen. Eine gemeinsame Stil- und Strukturgesetzlichkeit durchwaltet nur die lebendigen Kulturelemente einer Gruppe, Religion, Kunst, Wissenschaft usw.. Diese muß herausgearbeitet werden für jede Gruppe in den Hauptphasen ihrer Entfaltung. Die Soziologie hat auszugehen von dem "Pluralismus" der Gruppen und Kulturen; Scheler leugnet also jede bestimmte, allen Menschen von Anfang an mitgegebene eingeborene Funktionsapparatur der Vernunft als Voraussetzung der Soziologie. Einem philosophischen Relativismus, dem z.B. Oswald Spengler verfällt, will Scheler dadurch entgehen, daß er - "ähnlich wie es auf ihrem Boden die Einsteinsche Theorie getan hat" (so sagt er selber) - das der Wesensidee des Menschen entsprechende Ideen- und Wertreich "ganz gewaltig viel höher über alle bisherigen Wertssysteme der Geschichte" gleichsam aufhängt, nicht aber dadurch, daß er "die klar erkennbare Tatsache der Relativität auch der Vernunftorganisationen" nach Maßgabe einer Kultur aufrichtet, um diesen "Standort" dann für allmenschlich und allhistorisch gültig zu halten (z.B. den europäischen Standort, den Scheler im Falle des Anspruches auf Allgemeingültigkeit als "billigen Europäismus" bezeichnet). In die "Idee des ewigen Logos" einzudringen, ist eben nicht nur einem Kulturkreis, einer Nation usw. aufgegeben, sondern allen gemeinsam (mit Einschluß der zukünftigen Kulturzeitalter); sie alle stehen bei dieser "Aufgabe" in solidarischer Kooperation. Jedes einzelne Kultursubjekt ist dabei durch kein anderes ersetzbar, weil es zeitlich und räumlich, individuell einmalig ist.

So kann es nur Aufgabe dieser Beziehungsverknüpfung der Idealfaktoren untereinander sein, zu zeigen, wie sich Struktur aus Struktur sinngesetzlich und verstehbar entwickelt. Der Geist selber ist also einer wirklichen Entfaltung unterworfen; es gibt eine wahre und echte Genese aller "subjektiv funktionellen Aprioristruktur des menschlichen Geistes" - nicht deren Konstanz, wie Kant lehrt -, es gibt Veränderungen der Ethosformen als Formen des Wertvorziehens selbst, Veränderungen des Stilfühlens und Kunstvollens 1), Veränderungen wie die von der organologischen zur mechanischen Weltansicht, Veränderungen wie die von vorwiegend "lebensgemeinschaftlicher" zu vorwiegend "gesellschaftlicher" Gruppierungsform usw. 2)

- 1) wie man sie seit Riegl annimmt.
- 2) Über die Relativitätsstufen der Werte und des Wertens handelt Scheler in seiner Ethik.

Nichts ist für eine Soziologie der "Wissensdynamik" wichtiger als dieser Unterschied, ob die Denk-, Wertschätzungs- und Anschauungsformen der Welt selber einer Veränderung unterliegen oder aber nur ihre Anwendung auf die quantitativ und induktiv erweiterten Erfahrungsmaterialien.

Für alle geistige Entwicklung ist ferner von Wichtigkeit der Vorgang der Differenzierung und Integration der Kulturgebiete und der ihnen zugrundeliegenden geistigen Akte und Werterlebnisse. 1) Er läßt sich am besten verfolgen, blickt man auf das allmähliche Auseinandertreten der Führer- und Pioniertypen der Gruppen, z.B. Magier, Arzt, Priester, Techniker, Philosoph, Gelehrter, Forscher usw.. Hier ist wieder vor allem darauf zu achten daß die "Stufenordnung dieser Differenzierung" genau festgestellt wird. Religiöses, metaphysisches und positives Wissen entwickeln sich nicht auseinander, sondern gleich ursprünglich aus der Vorstufe geichtsmythischen Denkens und Schauens. Erst dann nehmen diese drei Wissensformen eine weitgehende eigengesetzliche Entwicklung. 2) Aus falschen Ansätzen der Differenzierungs- und Integrationsprozesse können sich schwere Irrtümer ergeben (so der genannte Irrtum Comtes; auch Spinoza, Hegel, E. v. Hartmann und Schopenhauer irren, wenn sie meinen, Religion sei wesensmäßig eine herabgesunkene Massen- und Volksmetaphysik in Bildern).

Mit dem Problemkreis der Auffindung eines obersten Gesetzes der Folgeordnung des Wirkens von Ideal- und Realfaktoren hat es die Kultursociologie also an erster Stelle zu tun.

Wenn ich dessen Charakteristik in Anlehnung an die Schelersche Terminologie möglichst genau wiederzugeben suchte, so nur darum, weil Scheler in seiner Wissenssociologie immer wieder die Auffindung eines solchen Gesetzes als die höchste Aufgabe der Soziologie überhaupt bezeichnet. Darum ist es umso mehr zu bedauern, wenn Scheler diese Probleme keineswegs erschöpfend behandelt. Vor allem unterläßt er, die Beziehungen zwischen Ideal- und Realfaktoren aufzudecken, die für die Kennzeichnung des gesuchten Gesetzes doch von größter Wichtigkeit sind. Das mag nicht mehr in den Rahmen der Kultursociologie hineingehören - insofern als die Realsoziologie mit hineingenommen werden müßte (die Begriffe "Kultur"- und "Realsoziologie" kann man nicht gerade glücklich nennen, denn "Kultur" ist doch zweifelsohne auch "real") -, dann aber dürfte Scheler die Auffindung eines solchen Gesetzes nicht der Kultursociologie als oberste Aufgabe zuweisen.

Zu den von Scheler aufgestellten Thesen wollen wir nur ein paar Kritikpunkte anmerken. Soweit das Gesetz des Zusammenwirkens von Ideal- und Realfaktoren hier eine Bestimmung erfahren hat - und das geschah tatsächlich, wie Scheler im Vorwort seines Werkes selbst sagt, in einer Art "Rhapsodie", wobei er die Fülle all der teils erkannten, teils nur erahnten "Probleme einer Soziologie des Wissens" ins Auge faßte - muß die Kritik vor allem ansetzen bei der zu starken Betonung von der Ohnmacht des Geistes. So erfährt die menschliche Freiheit in der Lehre von der "Liberté modifiable" eine zu weitgehende Einschränkung und wenn er davon spricht, daß der

1) Diesen Vorgang hat schon H. Spencer klar gesehen.

2) Comte hielt in seinem Dreistadiengesetz für zeitliche Entwicklungsstufen, was de facto nur ein Differenzierungsprozeß ist.

Geist sich höchstens Ziele der Soseinsgestaltung werdender Real-faktoren, soweit und nur soweit diese "Ziele" im Spielraum des eigen-kausalen Zusammenhangs der Realfaktoren gelegen sind, setzen kann, so scheint einem auch das überspitzt. Ob alle "Planwirtschaft", eine "weltpolitische Verfassung" unbedingt Utopie ist und bleiben muß, das kann man ja wohl nicht mit gesetzlicher Notwendigkeit be-haupten. Wenn heute der Politik durch die Atomforschung Mittel in die Hand gegeben sind, die möglicherweise ganze Erdteile von Grund auf ändern können, so kann man doch wahrlich nicht von einer Wirkungslosigkeit der "Idealfaktoren" sprechen. Wenn wir auch heute die Atombombe als "Realfaktor" in Betracht ziehen können, so war es doch der Geist des Menschen, der sie erfand, und sie wäre nie auf Grund der Eigenkausalität der Realfaktoren ins Dasein getre-ten.

Zu fragen wäre beispielsweise auch, ob die Realprozesse für sich selbst betrachtet einer so blinden deterministischen Eigenkausa-lität unterstehen. Es wäre wohl recht interessant, den realgesell-schaftlichen Prozeß unter einem neuen, indeterministischen Aspekt zu betrachten, - analog den Erkenntnissen der Naturwissenschaft (Quantentheorie, Entelechieproblem). Jedenfalls läßt sich die eindeutige deterministische Kausallehre - wie Scheler sie gibt - wohl berechtigt in Zweifel ziehen.

2. P r o b l e m k r e i s .

Ein zweiter Problemkreis beschäftigt sich mit gesetzmäßigen Bedin-gungen, die zwischen den Produkten des Geistes selbst obwalten. Dabei geht es einmal um die Fragestellung der sozialen Formen der geistigen K o o p e r a t i o n , der mehr oder weniger or-ganisierten oder unorganisierten.

Für die drei Hauptarten des Wissens (Heils-, Bildungs- und Leis-tungswissen) gibt es bestimmte soziale Formen, die ihren angestreb-ten obersten Wissenszielen wesensmäßig angemessen und je nach dem Sosein der vorausgesetzten Gegenstände verschieden sind. Für die religiöse Form des Heilswissens gibt es Gemeinden, Kirchen, Sekten usw., für das Bildungswissen gibt es Weisheitsschulen im antiken Sinne und Bildungsgemeinschaften, die Forschung und Lehre ihrer Glieder zu einer oft übervölkischen Einheit zusammenfassen und sich um gemeinsame Anerkennung eines das Weltganze betreffen-den "Systemes" von Idealen und Werten bemühen. Für die Form des Herrschafts- und Leistungswissens gibt es die Lehr- und Forschungs-organisationen der "positiven Wissenschaft", die auf Gegenstands- und Arbeitsteilung beruhen, oft enger oder loser verbunden mit Technik, Industrie usw., bei Scheler die wissenschaftlichen "Körperschaften" genannt. Jede dieser Formen entwickelt nach ihrer bestimmten Artung Dogmen, Prinzipien, Theorien usw. in Formulierung-en, die sich über die natürliche Sprache erheben und die sie ge-meinsam anerkennen.

Die Kulturosoziologie hat die Aufgabe, diese Formen der geistigen Kooperation "idealtypisch" zu unterscheiden und zu versuchen, Phasen ordnungen im Ablauf dieser Formen in je einem Kulturganzen zu finden. Es gibt trotz des in concreto grundverschiedenen Ganges, den die Geschichte einer geistigen Kultur nehmen kann, einen gewissen formalen Rahmen, in dem diese Geschichte sich entwickelt. Bestimm-te Phasen sehr formaler Art sind ihr "soziologisch vorgezeichnet", aus deren "Spielräumen" auch das eigentlich Historische (d.h. In-dividuelle) nicht herauszufallen vermag.

Der Ablauf des "Universalienstreites" in der mittelalterlichen Philosophie ist eine Tatsache der Historie. Eine soziologische Tatsache aber ist es, daß im Mittelalter die "begriffsrealistische Denkart" überwog, in der Neuzeit aber die mechanistische Denkart. Daß im Mittelalter alle Wirklichkeit primär am lebendigen Organismus erschaut wurde (Stoff und Form), eine Denkart, die zu Beginn der Neuzeit ersetzt wurde durch mechanistisches Denken, das ist eine soziologische Tatsache, untrennbar verbunden mit dem aufkommenden Individualismus, dem Aufschwung der Technik usw.. 1)

Eine weitere Frage der Kultursociologie befaßt sich mit den essentiellen Bewegungsformen der Kulturgebiete. Sind die Kulturgebiete oder Bestandteile von ihnen Bewegungen des Aufblühens, Reifens, Vergehens unterworfen? In dieser umfassenden Frage sind die Bewegungen, denen die Wissensarten unterliegen, nur ein spezieller Fall.

Mit drei Fragenkomplexen hat dieser Teil der Kultursociologie zu tun:

1. In welchen Größenordnungen der Dauerhaftigkeit befinden sich die Gebiete der geistigen Kultur zueinander (Religion zu Philosophie, Philosophie zu Wissenschaft usw.) ? Inwieweit nimmt die Geisteskultur teil an der Sterblichkeit der biologischen Abstammungseinheiten, die ihre Träger und Produzenten waren?

1) Wir wollen hier schon kurz festhalten, daß dieser Teil der Kultursociologie, der sich mit der Frage der sozialen Formen geistiger Kooperation befaßt, eng in Beziehung steht zur "pädagogischen Soziologie" im Fischerschen Sinne. Gerade daß die obersten Arten des Wissens ihren Wissenszielen angemessene Wissensorganisationen bilden, bilden darum, daß die Wissensinhalte lebendig erhalten, fortgebildet und weitergegeben werden, wird doch nur verständlich von dem Gedanken der Erziehung her. Erziehung muß hier freilich losgelöst betrachtet werden von all dem, was mit Schule und bestimmten "Schuleinrichtungen" zu tun hat.

Die Wissensorganisationen im obigen Sinne stellen zu diesen tatsächlichen Lehr- und Erziehungsorganisationen einen Überbau dar, von dem aus das hier je neu erworbene Wissen sehr langsam hineinfließt in die Lehrerschaften dieser "Schuleinrichtungen", der Gemeinden, Staaten, Kirchen usw.. Daß diese Schuleinrichtungen unmittelbar mit Erziehung zu tun haben, daran ist nicht zu zweifeln.

Aber auch die sehr viel formaler gefaßten obersten Wissensorganisationen, die "sich bilden" auf Grund der drei Hauptarten des Wissens, werden doch nur von der Absicht her verstanden, die diejenigen, die an der Bildung dieser Organisationen beteiligt sind, mit der Gründung derselben verbinden. - Auch, wenn man diese Wissensorganisationen idealtypisch betrachtet, kann man ja nicht davon absehen, daß sie gebildet worden sind, sie haben sich ja nicht tatsächlich "selbst gebildet".

Und was kann diese Absicht anders sein als eine erzieherische, - Erziehung natürlich genauso formal gefaßt, wie diese Wissensorganisationen selber verstanden sein wollen. Damit werden wir noch zu tun haben!

2. Wann und in welchen Gebieten ist Kultur nur einmaliger, unwiederholbarer Lebens- und Seelenausdruck der "Kollektivseele" der "biologischen Kollektivas"?

In welchen Gebieten ist jene "besondere Art des Wachsens" der Kultur vorwiegend, die - beruhend auf Tradition und Rezeption - zugleich ein Bewahren des einmal Gewonnenen als auch ein Überwinden und Weiterentwickeln desselben bedeutet?

In der speziellen Sphäre des Wissens gehört in diese Bewegungsform das sogen. "Wesenswissen", ein Wissen, das also erstens unabhängig ist vom Quantum induktiver Erfahrung, zweitens sich funktionalisiert hat in "Kategorialstrukturen", drittens nur einem bestimmten und konkreten Subjekt innerhalb der universalen Geschichtsentwicklung "zugänglich" ist.

3. Die dritte Frage zielt auf die Bewegungsform, die als "kumulativer Fortschritt" in der Zeitfolge bezeichnet werden kann und die in ihrem Fortschreiten beruht auf der internationalen Kooperation in der Gleichzeitigkeit.

In diese Bewegungsform gehören in erster Linie die exakten Wissenschaften, die positive Technik der Naturbeherrschung und der sozialen Organisation. Entgegen der zweiten Bewegungsform handelt es sich hier um Güter, die sich ohne notwendige Veränderung der Denkformen und des Ethos selbst aufeinander schichten, so "daß jede Generation einfach auf den Schultern der Vorangegangenen steht." Die einzelnen Mitglieder dieser Kooperation sind prinzipiell ersetzbar und beliebig vertretbar.

Das Endziel, auf das dieser Fortschritt hinzielt, ist einmal ein Weltbild, das gestattet, Natur zu beliebigen Zwecken zu lenken; als Technik zielt dieser Fortschritt hin auf den Inbegriff aller zu dieser Lenkung notwendigen Vorrichtungen.

3. P r o b l e m k r e i s .

Hier handelt es sich um die Frage, in welcher g e s e t z m ä ß i g e n O r d n u n g die auf Grund der Triebstrukturen der führenden Eliten gegebenen realen Institutionen auf jene i d e a l e S i n n w e l t (ihre Produktion, Erhaltung, Förderung oder Hemmung) einwirken, die alle reale Begebenheits- und Zustandsgeschichte "überschwebt", aller möglichen Geschichte als Projekt, Glaube, Erwartung usw. "vorschwebt".

Es ist ja eine nur der Menschengeschichte eigene Erkenntnismöglichkeit, die aller Naturerkenntnis und "Naturgeschichte" fehlt, kraft des Nacherlebens und erlebnismäßigen Nachvollziehens das Werden aller "Gewordenheiten" selbst mit- und nachzuvollziehen, alle die Interessen, Planungen und Strebungen, alle die "mißglückten Versuche" usw., aus denen die geschichtliche Wirklichkeit hervorging, nachzuerleben, in sie sich hineindenken und hineinfühlen zu können. Das aber, was aus diesen Interessen, Strebungen, Wollungen usw. irgendeiner Gruppe, die eine "geschichtliche Rolle" spielte, tatsächlich hervorging, nämlich die geschichtliche Wirklichkeit, ist nur ein minimaler Teil dessen, was geistig erstrebt, gewollt usw. wurde, was an Strebungen, Projekten, Ideen den je gegebenen Wirklichkeiten vorausschritt.

Es besteht also immer eine quantitative und qualitative Verschiedenheit der geistig möglichen, zu jedem Zeitpunkt potenziellen und w e r d e n d e n Geschichte von der Geschichte, die geworden ist als Begebenheit, Werk, wirklicher Zustand.

Die stets und konstant vorhandene Differenz zwischen dem *Gewordenen* und dem *Werden* bezeichnet aber nun die Stelle, wo die Realfaktoren in die Geschichte des Geistes und seiner idealen Werke eingreifen, wo die Wirksamkeit der Realfaktoren das *sinnlogisch* zu Erwartende bald von aller *Verwirklichung* ausschließt, bald es fördert und verbreitet. Die geistige "Sinnkontinuität" ist, soweit sie in Gewordenheiten sich manifestiert, unterbrochen, gesprengt, aber auch gefördert, beschleunigt usw. durch die Wirksamkeit der Realfaktoren. 1)

Was der Mensch gegenüber der festgeordneten Phasenabfolge automatisch eintretender, vom Willen der Menschen unabhängiger, geistwertblind und eigenkausal Geschehnisse vermag, ist nur dies: *Leitung* und *Lenkung*. Dennoch sind die nach Sinngesetzen potenziell möglichen Werke des Geistes unendlich mannigfaltiger und reicher als die Geschichte der realen Zustände. Am Fortgang dieser "Geistesgeschichte" vermag die wirkliche Geschichte immer nur das zu erklären, was tatsächlich an Sinnlogischem in sie eingegangen ist, keineswegs aber den potenziellen Sinngehalt der Geisteswerke. Wohl aber hindert und enthemmt, verzögert oder beschleunigt die "fatalité modifiable" der Realgeschichte das Wirklichwerden der Sinngehalte. Um das Schelersche Bild zu gebrauchen: "Sie öffnet und schließt in bestimmter Art und Ordnung die Schleusen des geistigen Stromes".

Mit der Frage, ob nun eine gesetzmäßige Ordnung besteht, nach der die Realfaktoren jenes "Schleusenöffnen und -schließen" vollziehen, greift Scheler in den Streit der drei Hauptrichtungen des geschichtlichen und soziologischen Denkens ein, in den Streit von Rassennativismus, Politismus und Ökonomismus um die Vorherrschaft von Blut, Macht und Wirtschaft. Er verwirft die Einseitigkeiten dieser Richtungen und verwertet ihre Teilwahrheiten in seinem Gesetz "der drei Phasen vorwiegender Primärkausalität der Realfaktoren": es gibt keine Konstanz im Wirkprimat der Realfaktoren, es gibt nur "*geordnete Variabilität*".

- 1) Die *naturalistische* Geschichtserklärung be-
geht den grundsätzlichen Fehler, die Realfaktoren als die aus-
schlaggebenden anzusetzen; die ideale Sinnwelt, die Werke des
Geistes sollen eindeutig aus ihnen bestimmt, determiniert sein.

Nicht minder groß aber ist der Irrtum aller *spiritualistischen*, *ideologischen* und *personalistischen* Geschichtsauffassungen, die die Geschichte der realen Begebenheiten als eine gradlinige Fortsetzung der Geschichte des Geistes begreifen wollen. Es gibt auch nichts, das mit *Hegel* als "List der Vernunft" bezeichnet werden könnte, so, als wenn sich die Idee der Interessen, Affekte usw. "gleichsam von hinten herum" bedienen und sie meistern könnte.
"Was Hegel die List der Idee nannte, ist nur die Übertragung des liberalen und statischen Harmoniesystems des 18. Jahrhunderts auf die Dynamik der Abfolge historischer Stadien."
(Probleme einer Soziologie des Wissens, a.a.O., S.27)

Nie wird der Traum, der menschliche Geist und die Idealfaktoren könnten die Realfaktoren nach eideum Plane positiv beherrschen - Fichte und Hegel haben ihn in ihrem "Vernunftzeitalter", Karl Marx (ihnen folgend, das Ziel nur an eine zukünftige Geschichtsstelle verschiebend) in seiner Lehre vom "Sprung in die Freiheit" geträumt - in Erfüllung gehen.

Ein zweifelloser "Fortschritt der Entwicklung" ist nur darin gelegen, daß, indem die in je verschiedener Ordnung ihrer Phasen wirkenden drei Realfaktoren auf die eigengesetzmäßigen Reiche der Idealfaktoren wirken, die "Ausladung der geistigen Potenzen" in den drei Phasen des Blutes, der politischen Macht und im ökonomischen Zeitalter immer reicher und mannigfaltiger wird. In vorwiegend ökonomisch bestimmten Zeitaltern erfahren die geistigen Potenzen durch die Realfaktoren die kleinste Hemmung, die "Entbindung der Potenzfülle" ist damit am größten. In Zeiten, in denen die Blutszugehörigkeit einer Gruppe direkt oder indirekt die mögliche Ausladung ihrer geistigen Potenzen entscheidet, sind Hemmung und Selektion der geistigen Potenzen am größten, die "Entbindungsmöglichkeit" also am kleinsten. Die machtpolitischen Zeitalter stehen in der Mitte. 1)

Mit diesen drei Problemkreisen umreißt Scheler das Aufgabengebiet der Kultursozio-logie.

Im Anschluß an diesen zuletzt charakterisierten dritten Problemkreis wäre zu fragen, inwieweit eine Bemühung um eine gesetzmäßige Ordnung, in der die auf Grund der Triebstrukturen der führenden Eliten gegebenen realen Institutionen auf jene alle reale Geschichte "überschwebende" ideale Sinnwelt einwirken, überhaupt eine soziologische Fragestellung ist.

Wie und wo ist mir jene ideale Sinnwelt denn gegeben, als daß ich nachweisen könnte, in welchem Maße die realen Institutionen an der Produktion, Erhaltung usw. dieser Welt des Geistes, der Geistesgeschichte, die immer nur potenziell wird und nie geworden ist, arbeiten und mitwirken?

Diese ideale Sinnwelt scheint Scheler doch Ziel aller Geschichte zu sein, Wert und Qualität einzelner Geschichtsepochen ergäbe sich dann daraus, inwieweit sie an der idealen Sinnwelt mitarbeiten. Nie aber ist diese ideale Sinnwelt erreicht oder überhaupt erreichbar. Sie geht als immer fortschreitendes "Werden" über alle "Gewordenheiten" hinaus und ihnen voraus. Ich kann also nie tatsächlich bestimmen, was diese und jene "Zeit", diese und jene Geschichtsphase "für" die ideale Sinnwelt, ihre Erhaltung, Erweiterung usw. getan haben. Die ideale Sinnwelt ist nämlich eine metaphysische Annahme, letztlich ein teleologisches Prinzip, das in der Geschichte wirksam sein soll. Auch Scheler trägt so eine metaphysische Konzeption in die Soziologie hinein, während er selbst solche Konzeptionen im soziologischen Bereich (auch im philosophischen Bereich: so seine Kritik an Kant) bei anderen Denkern (Hegel, Fichte u.a.m.) aufs schärfste kritisiert.

- 1) Wenn in ökonomisch bestimmten Zeitaltern die Ausladung der geistigen Potenzen die größtmögliche ist, dann heißt das keineswegs, daß die geistige Kultur auch die positiv wertvollste sein müsse; wohl aber ist sie die differenzierteste und am meisten geschichtete. Es besteht ein "unzerreißbarer" Zusammenhang von Ökonomismus und "maximaler Freiheit und Ausladung des Geistes".

Die "ideale Sinnwelt" soll nicht als metaphysische Annahme in Zweifel gezogen werden - sie hat ihre Berechtigung in der Geschichtsphilosophie -; es scheint mir jedoch eine Überforderung des soziologischen Aufgabenbereiches zu sein, die Frage, inwieweit die realen Institutionen auf jene ideale Sinnwelt einwirken, im Rahmen der Kulturosoziologie zu stellen.

Die Wissenssoziologie ist nun nicht insofern Teil der Kulturosoziologie, als ihr einer der drei erörterten Problemkreise zur Behandlung aufgegeben wäre. Vielmehr ist sie insofern Teil der Kulturosoziologie, als sie jeweils einen vertikalen Ausschnitt aus diesen Problemkreisen - soweit es eben in ihnen um Wissen geht - zum Gegenstand hat. Diesen Ausschnitt haben wir ja innerhalb der einzelnen Problemkreise jeweils kurz zu bestimmen gesucht.

Hauptsächlich geht es der Wissenssoziologie um Probleme, die an zweiter Stelle des Aufgabenbereiches der Kulturosoziologie genannt wurden, also einmal um die Frage, welche sozialen Formen der geistigen Kooperation es gibt, zum zweiten um die essentiellen Bewegungsformen, denen Wissen unterliegt.

Im weitesten Sinn erforscht die Wissenssoziologie die Zusammenhänge von geistigen Manifestationen und Gesellschaft.

Es soll nun nicht an Beispielen erklärt werden, womit es die Wissenssoziologie im einzelnen zu tun hat. Damit wären wir schon mitten in der Materialproblematik. Ich muß mich jedoch hier auf die formalen Probleme beschränken. Sie stellen ja auch den eigentlich systematischen Teil der Schelerschen Wissenssoziologie dar.

Bevor ich mich jedoch im letzten Kapitel der Arbeit mit diesen formalen Problemen näher beschäftige, muß ich mich zunächst wieder Aloys Fischer zuwenden, um zu bestimmen, was A. Fischer unter Erziehung und Bildung versteht.

4. Kapitel: E r z i e h u n g u n d B i l d u n g b e i A l o y s F i s c h e r .

Erziehung ist für Fischer der Oberbegriff, der das Ganze der Arbeit an der werdenden Generation umschreibt. Verstandesbildung, Gemütsbildung, Körperbildung usw. sind nur bestimmte Wege zu Erziehung.

"Das muß gerade deshalb deutlich ausgesprochen werden, weil in unserer Gegenwart das Wort Erziehung vielen mißtönig geworden ist, eine Sache und Notwendigkeit für "kleine Leute", weil gerade die Bildungsschicht sich gewissermaßen degradiert vorkommt, wenn sie überhaupt noch "erzogen" werden oder sich erziehen soll. Unter unaufgedeckten Nachwirkungen der Zerrissenheit unseres Volkes in "Gebildete" und "Ungebildete", die vielfach noch mit der sozialständischen Zerrissenheit in "Bürgertum" und "Proletariat" sei es gleichgesetzt, sei es verquickt wird, hat sich ein Sprachgebrauch einzubürgern begonnen, der den Gebildeten der Pflicht, erzogen zu sein, entheben möchte, in der Wohlgezogenheit nur die Form des Ungebildeten sieht und seine eigene Ungezogenheit und Unerzogenheit mit der höheren "Bildung" bemäntelt. Gewiß kann man - unter bestimmten Voraussetzungen - Bildung und Erziehung unterscheiden, eine höhere Stufe menschlicher Entwickeltheit und geistigen Lebens mit dem Bildungsbegriff decken, aber man übersehe nicht und täusche sich nicht darüber, daß der wahrhaft gebildete Mensch erst aus dem Erdreich des wahrhaft Erzogenen aufwächst." 1)

Wir wollen von all dem, was Fischer über Erziehung und Bildung gesagt hat, nur das für unseren Zusammenhang Wesentliche systematisch zu fassen suchen. 2)

- 1) Es wäre interessant, die Fischerschen Begriffe (Erziehung und Bildung) mit dem Schellerschen Bildungsbegriff - wie Scheler ihn gibt in der Abhandlung "Die Formen des Wissens und die Bildung" - zu vergleichen. Scheler spricht darin überhaupt nicht von Erziehung, er übersieht tatsächlich wie Fischer es ausdrückte - "daß der wahrhaft gebildete Mensch erst aus dem Erdreich des wahrhaft Erzogenen aufwächst". Wenn Scheler in seiner Wissenssoziologie die Bedeutung der Erziehung für alle Wissensfindung, Bewahrung etc. ebenfalls übersieht, dann darf man annehmen, daß ihm diese ganze Problematik als zusammengehörige und ineinanderverwobene nicht klar geworden ist. Gerade in dieser Hinsicht will die vorliegende Arbeit als Ergänzung verstanden wissen.
- 2) Das vorwiegend Psychologische - Albert H u t h hat nach Fischers Kollegheften und Vorträgen Fischers Gedanken zur Psychologie der Erziehung übersichtlich zusammengestellt; erschienen in Bd.1 von A. Fischer, Leben und Werk - und das praktische Pädagogische (ein Großteil also der Fischerschen Arbeit) mußte ich dabei ausklammern

1. Erziehung. - Die Fischersche Begriffsbestimmung.1)

Erziehung tritt nur da in Erscheinung, wo Lebewesen angetroffen werden. Erziehung knüpft an die Tatsache an, daß jedes Lebewesen sich entwickelt. Alle Schritte der Erziehung sind vorbereitet durch einen "Vorschrift der Natur". Die Spontanentwicklung des Lebens geht überall der bildenden und erzieherischen Beeinflussung voraus; der erzieherische Eingriff kann überhaupt erst wirksam werden, wenn die natürliche Entwicklung schon am Werke ist.

Das Verhältnis von "Entwicklung" und "Erziehung", wie es sich in der historischen Welt des menschlichen Lebens darstellt, bildet den rechten Ausgangspunkt für die Bildung des Erziehungsbegriffes. Der Mensch ist dem Geschehen in und um sich nicht passiv unterworfen, er besitzt vielmehr in seinem Geiste die Möglichkeit, sich mit der Wirklichkeit auch unabhängig von den physiologisch-körperlichen Zuständen zu beschäftigen, er besitzt das "schöpferische Vermögen zu Ideen", die Möglichkeit freier Stellungnahme zu dem Geschehen, er vermag das und sein Leben nach "im Geiste" entworfenen "Mustern" zu lenken und zu gestalten.

Verhalten und Leben des Menschen ist immer und überall von Wertungen durchzogen, und diesen Wertungen unterliegt das sich selbst überlassene naturhaft-kausale Geschehen (in eigener und fremder Beurteilung). Mit dieser Seite seiner Natur gewinnt der Mensch Abstand von sich und seiner Entwicklung, er kann ihr distanziert gegenübertreten.

"Nennen wir diese Fähigkeit des Menschen zum Gericht über sich selbst und zum Selbstbewußtsein, die Fähigkeit zur Schöpfung von Ideen und Maßstäben, auf die er sein Dasein, seine Entwicklung bezieht oder zielt, Geistes, so wird die menschliche Entwicklung zu einem Vorgang, der ohne den Anteil des Geistes nicht vollständig beschrieben werden kann und der unter den Direktiven des Geistes erst die in der Vielmöglichkeit des Naturverlaufs nicht ausgeschlossene, aber auch nicht automatisch vorhandene Eindeutigkeit erhält." 2)

In der menschlichen Entwicklung erhält der Geist also eine leitende Funktion. Damit wird sie zu einer solchen, die Erziehung einschließt und fordert. Der Begriff Erziehung bezeichnet letztlich ein "Absolutum", das Verhältnis nämlich des Geistes als der leitenden Instanz zu dem Werdegang des Lebens.

"Erziehung ist Leitung von Entwicklungen durch den Geist. Daraus folgt, daß vormundschaftlich-stellvertretende Leitung der Entwicklung geistesumündiger oder noch nicht geistesreifer Entwicklungen die Fremderziehung begründet, als eine selbst abnehmende Größe, daß Selbsterziehung als Form der Beherrschung der eigenen Entwicklung allmählich sie ablösen muß, daß auch Selbsterziehung von einer - in der objektiven Kultur liegenden - Leitung des individuellen Geistes durch den Geist in seiner kollektiv-objektiven Gestalt überherrscht wird und daß die Entwicklung gegebener Kulturen, weil auch diese nicht ausschöpfende Darstellungen des

1) Ich berufe mich bei dieser Darstellung vor allem auf diese Arbeiten Fischers: Vom Sinn der Erziehung, Leben und Werk Bd.2, S.145 ff., Die kulturellen Grundlagen der Erziehung, ebenda, S.73 ff., Erziehung als Beruf, ebenda, S.31 ff., Grundprobleme der geistigen Erziehung, Leben und Werk Bd. 5/6, S.577 ff.

2) Vom Sinn der Erziehung, S.160

Geistes sind, ihrerseits unter dem Gesetz der fortschreitenden Erziehung auch der Kultur und der Kulturgemeinschaften, unter den "Imperativen und Forderungen des Geistes", also unter dem Herrschaftsgebot der Vergeistigung bleiben. Individuelles Menschenleben wie Geschichte, Fremderziehung und Selbsterziehung, Jugendbildung und Erwachsenen-erziehung usw. sind nur verschieden weite Aspekte des einen großen Vorgangs, des Kampfes des Geistes um die Führerrolle in der menschlichen Entwicklung oder eben des Pädagogischen, der Erziehung." 1)

Unter Erziehung faßt Fischer somit alle die Vorgänge, Bemühungen, Hilfsmittel usw., in denen eine Leitung des natürlichen Geschehens von geistigen Überlegungen und Richtlinien, denen objektive Geltung zugebilligt werden darf, aus versucht und gewirkt wird, von den kleinsten Vorgängen angefangen bis zur "Vollendung reiner Geister in einem ewigen Himmel der religiösen Hoffnung".

Mit diesem Erziehungsbegriff haben wir den Ansatzpunkt getroffen, von dem aus wir die Erweiterung des wissenssoziologischen Rahmens angehen können. Es geht hier ja letztlich genau um die Problematik, in der es - wie wir gesehen haben - Scheler in seiner Unterscheidung von Ideal- und Realfaktoren ging, freilich von einem anderen, wissenschaftlich bei weitem bescheidener anmutenden Gesichtspunkt her gesehen und bestimmt. Fischer betont - im Gegensatz zu Scheler - die Führung des Geistes im menschlichen Lebensgesamt. Die ungeleitete Entwicklung - bei Scheler das Feld der Realfaktoren - ist immer in Gefahr abzuleiten und sich wegzukrümmen von der Linie, die von der "Möglichkeit zur Wirklichkeit" eines geistesmächtigen Daseins führt. Eine Entwicklung - nicht nur die Entwicklung des Einzelnen, sondern auch der Gruppen, Nationen usw. - kann unter Umweltsbedingungen geraten, die die Entfaltung des Geistes hemmen. Scheler sprach umgekehrt ihr gegenüber von der hemmenden und enthemmenden Leitung des Geistes; im Prinzip war seine Lehre von der "Liberté modifiable" ein resigniertes Bekenntnis von der "Ohnmacht des Geistes". Die Erziehung aber kann diese Bedingungen ändern und bessern, sie ist das "Auge", das das mögliche Ziel der Entwicklung sieht und dafür arbeitet.

Jeder Mensch ist in einer dauernden "Vollendungs-bewegung", die durch den Geist gelenkt wird. Jede größere, wirkliche oder denkbare Ausprägung des Geistes wird ihm dabei zum "Erzieher", weil er an ihr eine neue Orientierung für sich, für seine Entwicklung gewinnen kann.

"Die Rastlosigkeit des redlichen Strebens in einem tätigen Leben, der Wille zum Wert und zur Wahrheit sind die real erreichbaren Ziele der Bildungsarbeit - die Vollendung eines Reiches des Geistes und der Wahrheit, die absolute Herrschaft des Geistes ist die übermenschliche Aufgabe, auf deren Weg das M e n s c h e n m ö g l i c h e liegt." 2)

Das sind nicht Worte eines utopistischen Weltverbesserers, sondern begründete Einsichten und auch Hoffnungen eines in der Wirklichkeit der Erziehungstat stehenden und die weiten Felder der pädagogischen Provinz überschauenden Geistes.

Freilich ist dieser Absolutheitsanspruch nach der Herrschaft des Geistes im menschlichen Bereich nie letztlich verwirklicht (Fischer nennt diese "Aufgabe" ja auch eine übermenschliche) - eben

1) Vom Sinn der Erziehung, S. 162

2) ebenda, S. 164

auf Grund der gegebenen und wirksamen Real- und ungeistigen Faktoren, das muß Scheler zugestanden werden. Dem Geiste diese oberste und absolute Instanz einzuräumen ist der Mensch qua Mensch nicht befugt und befähigt. Die oberste Herrschaft des Geistes mag letztes Ziel des "Kampfes", den der Geist mit den ungeistigen Faktoren führt sein, dieses "Ziel" ist dem Menschen aber nur als Ahnung und Hoffnung - weit über ihn, sein Vermögen und seine Schaffenskraft hinausreichend - "gegeben". Daß aber der Geist in meinem Leben die "führende Rolle" spielt, das ist mir reale Aufgabe und erreichbares Ziel.

Von der Begriffsbestimmung der Erziehung her sei noch kurz die Absicht der Erziehung gekennzeichnet.

Jede reale Erziehung (eines Einzelnen, einer Generation, eines Volkes etc.) verfolgt zwei Aufgaben: eine der formalen *Schulung* der Kräfte, der Festigung des Willens zum Wert, der Ausbildung von Personwerten; zum zweiten die *zeitbezogene* Aufgabe der Eingliederung der jüngeren Menschen in die geschichtlich und gerade jetzt schwebenden Probleme der Wirtschaft, Kultur, Gesellschaft usw.. Alle reale Erziehung ist in eine einmalige Situation gestellt; der Gedanke der Idealität der Verhältnisse, nach dem theoretisch gleiche Menschen in verschiedenen Situationen mit demselben Ergebnis erzogen werden könnten, ist nur eine für die Erziehungswissenschaft erlaubte und auch wertvolle Konstruktion. Für den handelnden Erzieher aber und seiner Aufgabe ist die gegebene Lage das notwendige Fundament, von dem er ausgehen muß: "Wir müssen den Besten unserer Zeit Genüge tun, wenn wir allen Zeiten genügen wollen, d.h. wenn unsere Leistung im Urteil der Geschichte bestehen bleiben soll." 1)

1) Vom Sinn der Erziehung, S.167

Wenn wir in der vorliegenden Arbeit von "Erziehung" als "formalem Problem" in der Wissenssoziologie sprechen, dann meinen wir nicht die oben als formale Seite der realen Erziehung gekennzeichnete. In unserem Begriff "Erziehung als formales Problem der Wissenssoziologie" handelt es sich gar nicht um bestimmte Seiten und Aufgaben der Erziehung. Es soll hier vielmehr Erziehung als Gesamt und Inbegriff der erzieherischen Tätigkeiten als wissenschaftliches Problem betrachtet werden und zwar als formales Problem insofern, als, allen materialen Problemen voraus - natürlich nicht im Sinne des zeitlich Früheren, sondern als ein das Fundament aller materialen Probleme darstellendes Problem -, Wissen, Wissensbewahrung etc. ohne "Erziehung" überhaupt nicht denkbar wäre, daß also bei aller Einzelerörterung - wie dieses bestimmte Wissen entstand, welche Bedeutung es im Kulturgesamt hat usw. - dieser Zusammenhang von Erziehung und Wissen vorausgesetzt wird. Das soll freilich nicht heißen, es erübrige sich, diesen Zusammenhang auch zu erforschen. Erforscht man jedoch das Ineinanderverwobensein und Zusammenwirken von Erziehung und Wissen, dann setzt man schon voraus, daß dieser Zusammenhang überhaupt besteht, und unter diesem Aspekt werden dann bestimmte Datenum Fakten betrachtet.

Formale Probleme der Wissenssoziologie sind dann solche, die bei allen materialen Wissensproblemen vorausgesetzt werden, auf deren Erörterung aber nicht verzichtet werden darf, weil sie in allen Einzelproblemen sich wiederfinden - dann aber freilich nicht mehr als Probleme, sondern als apriorische Vorgegebenheiten.

2. Die Grundformen der geistigen Erziehung in ihrem Mit- und füreinander und ihr Gerichtetsein auf ein "Endziel".

Wenn wir davon ausgehen, daß der Geist das Wesensmerkmal des Menschen ist, dann wird die geistige Seite der Erziehung die wichtigste, ja, "Erziehung als solche in vollem Sinn ist nichts als der Dienst an der Ermächtigung des Geistes, seiner Weckung, seiner Entfaltung und seiner Befähigung zur Leitung der Entwicklung." 1) Der Mensch als Person ist ein selbständiger, naturüberlegener, die Natur benutzender und gestaltender *M i k r o k o s m o s* 2), die Menschheit ist ein Reich von Personen. Der Mensch ist also nicht eine bloße "Manifestation des Lebens", in der sich alle Merkmale des Lebens in höchster Steigerung finden, er ist - und das macht das Eigentliche seines Wesens aus - "Leiter des Lebens". Gewiß bedarf der Mensch auch der Fürsorge und Pflege, ist Erziehung auch leibliche Erziehung, aber diese Maßnahmen sind für die Erziehung selbst Vorbereitung, die Erziehung des Geistes ist auf dieses "Material, mit dem der menschliche Geist arbeiten muß", seiner Gesundheit etc. angewiesen. Ferner ist die Bildung des Geistes auch angewiesen auf den Stand des geistigen Lebens, der nach Volk und Zeit ein ungleicher ist. Die ganze geistige Welt ist nie in einem Menschen zusammengefaßt. Der Geist (in seiner "objektiven" Gestalt) stellt sich dar in den Werken und Leistungen des Menschengeschlechts. Die "Kunst der Erziehung" besteht darin, diesen "objektiven Geist" so zu formen, daß er fruchtbare Nahrung des in jedem Einzelmenschen nach Stärkung und Befreiung ringenden Geistes werden kann.

Die Selbstständigkeit der eigenen Lebensführung und die Leistungsfähigkeit des Geistes hängen ab:

1. davon, daß alle geistigen Funktionen geschult und zur Leistungsfähigkeit gesteigert werden. Es besteht hier immer die Gefahr, bestimmte geistige Funktionen willkürlich überzubetonen; in Wirklichkeit aber ist der Geist auf *a l l e* Funktionen angewiesen; die Entwicklung der sensoriellen, mnemischen, intellektuellen und emotionalen Funktionen, eine jede ist von gleicher Wichtigkeit.
2. hängt die Leistungsfähigkeit des Geistes ab von dem geistigen Besitz. Dieser wird erworben durch die Auseinandersetzung mit der geistigen Umwelt, in der sich jedes Leben vorfindet und entfaltet. Diese Seite der geistigen Erziehung ist also auf die historischen Voraussetzungen des Daseins bezogen. Fischer bezeichnet sie als Lernen, will das Wort aber nicht verstanden wissen im flachen Sinn der gedächtnismäßigen Aneignung, sondern im vorwissenschaftlichen Wortgebrauch, nach dem eben alles gelernt werden muß, was gekannt sein will: die eigene Muttersprache sowohl wie fremde Sprachen, der Beruf, selbst Gang und Haltung. Solches Lernen ist also nicht einfache Fortsetzung und Tradition, sondern *norm-* und *stoffgebundene* Arbeit an sich selbst und an der geistigen Welt.
3. Diese beiden Seiten der geistigen Erziehung, also Funktions- schulung einerseits und inhaltliche Bereicherung des Geistes andererseits gehören jedoch zusammen, sie sind nur in abstracto trennbare Seiten der geistigen Erziehung und als solche aufgehoben in der gemeinsamen Zielung auf den Menschen als Träger der Geschichte.

1) Grundprobleme der geistigen Erziehung, Leben und Werk Bd. 5/6,
 2) Dieser Gedanke findet sich - unter Verwendung des gleichen Begriffs - auch bei Scheler. S. 579

Versucht man von diesen grundsätzlichen Überlegungen aus eine Aufgliederung und Einteilung der geistigen Erziehung vorzunehmen, so kann man darin einerseits den Lebensgebieten folgen, in denen der Geist seine Werke errichtet und gelangt so zur Sonderung von Beruf, Wirtschaft, Wissenschaft, Technik, Kunst, Recht und Gemeinschaft, Religion und Weltanschauung, andererseits kann man auch gemäß dem individuellen geistigen Entwicklungsgänge "Querverbindungen" zwischen den Einzelmaßnahmen für die "Entfaltungsrichtung" des Geistes herstellen, demgemäß dann geistige Erziehung auf jeder der charakteristischen Altersstufen die Theoretische, die praktische, die musische und die technische Bildung umfaßt. Fischer nimmt die zweite Einteilung vor. Wir wollen kurz diese vier Grundformen der geistigen Erziehung betrachten.

a.) Die t h e o r e t i s c h e Erziehung.

Sie ist viel umfassender als die intellektuelle Bildung. Nach der Seite der Funktionsschulung hin hat sie sämtliche seelischen Kräfte, deren der Mensch zur Erfassung des Seienden bedarf, zu wecken, zu steigern und auszubilden. Sie beschränkt sich also nicht nur auf die eigentliche Denkschulung, vielmehr hat sie in ihre Aufgaben auch die Übung der Hilfsfunktionen des Denkens einzubeziehen, als da sind: Empfindung, Wahrnehmung, Aufmerksamkeit, Gedächtnis. Je weiter diese Funktionsschulung fortschreitet, umso mehr werden im steigenden Maße die eigentlichen Denkfunktionen in diese Schulung einbezogen: Unterscheiden, Vergleichen, Wiedererkennen, Abstrahieren, Schlußfolgern usw. und so dem theoretischen Verhalten erst die charakteristische Richtung gegeben. Die theoretische Erziehung hat nur in wenigen Fällen den theoretischen Menschen und Beruf zum Ziel (Fachwissenschaftler, Gelehrter) in allen Menschen aber will sie die Fähigkeit zum Gebrauch des Denkens und genügender Selbständigkeit zur Kritik entwickeln sowie auch einen Besitz richtiger Erkenntnisse und Arbeitsmethoden vermitteln.

b.) Die p r a k t i s c h e Geistesbildung.

Die praktische Erziehung erstrebt eine Selbständigkeit der Lebensführung von der Seite über die Orientierung der Werte her und sie hat die Aufgabe, im einzelnen all die Maximen, Orientierungen, Gesinnungen usw. entstehen zu lassen, ohne die ein gemeinschaftliches Leben nicht bestehen kann. Im Rahmen dieser praktischen Geistesbildung stellt die sittliche Erziehung - ähnlich wie die intellektuelle im Gesamt der theoretischen Geistesbildung - nur einen Teil - wenn auch einen zentralen dar. Zum Bereich der praktischen Erziehung gehören auch staatsbürgerliche, rechtliche, beruflich-wirtschaftliche Erziehung usw.. In der theoretischen Erziehung wird der Geist sozusagen an sich gebildet, in seiner theoretischen Leistung; die praktische Erziehung zielt dagegen auf die Fähigkeit des Menschen, Herr und Leiter des Gesamtlebens zu sein. Sie arbeitet hin auf eine "praktische Vernunft".

c.) Die m u s i s c h e Bildung.

Sie knüpft an die menschliche Fähigkeit der Kontemplation, an Gefühlserfahrung und Ausdrucksbedürfnis an. In ihr sollen Fähigkeit und Ansprüche an geistige Ausdrucksformen veredelt und gesteigert werden. Kernstück dieser Seite der Erziehung ist die Kunst-Erziehung. Zu ihr gehören aber auch die Pflege des Naturgefühls,

Verfeinerung der Formen der reinen Geselligkeit, Schulung im sprachlichen Ausdruck u.a.m.

Gerade in unserer Zeit der Bedrohung des Menschlichen durch den Technizismus kann die Bedeutung der musischen Erziehung als lebendigstes Gegengewicht gar nicht überschätzt werden. Die kontemplativen Fähigkeiten des Menschen nehmen ständig ab und drohen zu verkümmern, wenn "Erzieher" - und damit sind nicht nur die Professionalisten gemeint - nicht ihr besonderes Augenmerk darauf richten.

Fischers Worte sind in unsere Zeit gesprochen und sollten in unseren Tagen noch ernster aufgenommen werden als in den dreißiger Jahren des Jahrhunderts:

"Bleibt dem Erwachsenen schon nicht mehr die Möglichkeit, in seiner Arbeit den Segen der ganzen und abschließenden Werkschöpfung zu erleben, so soll er wenigstens die Exaktheit der Maschine beherrschen und außerhalb seiner Arbeit, die aufhört Schöpfertum zu sein, in Wohnung und Heim, in Erholung und freier Beschäftigung einen seine persönliche Totalität entfaltenden und befriedigenden Ausgleich finden und sich eine Lebensform schaffen, in der Arbeit und Menschenwürde - anders als in den Hochzeiten des Handwerks, aber nicht weniger tief - neu miteinander versöhnt werden. In der Linie dieser Aufgaben ist die musische Bildung kein ästhetisierender Luxus, sondern eine Notwendigkeit." 1)

d.) Die t e c h n i s c h e Erziehung.

Die technische Erziehung ist die "Bildung des Umsatzes eines geistigen Reichtums und Besitzes in das gestaltete Werk." Der Mensch, der nur rezeptiv sich verhält, aufnimmt, sammelt usw., wirkt wie gehemmt; zur Aufnahme gehört die Entladung, zum Eindruck der Ausdruck, zur Aneignung die Gestaltung. Zur technischen Schulung gehört die Beherrschung aller Materialien, anfangen von der Beherrschung der Muskulatur bis zur Behandlung und Bedienung der kompliziertesten Apparatur. Natürlich bedarf der Mensch in einem technischen Beruf dieser Schulung im ganz besonderen Maße und Umfang. Es gibt aber keinen Menschen, der auf diese "Geschicklichkeitserziehung" ganz verzichten kann.

Die Erziehung als Ganzes nun ist jedoch nicht ein Neben- und Nacheinander, sondern all diese Teilfunktionen bedürfen der gegenseitigen Stützung und Ergänzung. Erziehung ist eine auf ein "E n d - z i e l" hin angelegte Einheit, und in allen tausenderlei erzieherischen Einzelakten darf deren innere Verbundenheit durch die gleiche Absicht und daselbe Endziel nicht außer acht gelassen werden. An sich lassen sich die Grundformen der Erziehung und alle Einzelakte nur in der Theorie begrifflich trennen, in der Wirklichkeit läßt sich die Einheit der Person nicht zerstören.

Will man das Endziel und damit die höchste Aufgabe der Erziehung nach ihrem Kern benennen, so ist es die K u l t u r f o r m des Menschen, die aus seiner N a t u r f o r m herausgebildet werden soll. Der Kern dieser Kulturform ist der "dauernde Wille zum Wert".

1) Grundprobleme der geistigen Erziehung, 5/6, S.588

Will man das Endziel der Erziehung nach seinem Umfang bestimmen, so kann man Erziehung als den Weg bezeichnen, der den Menschen zu seiner Persönlichkeit und Weltanschauung führt; als Fremderziehung ist sie Hilfe, als Selbsterziehung Vollendung dieses Weges.

Weltanschauung ist für Fischer "die einer Persönlichkeit individuell zugehörige, von ihr gestaltete, subjektiv, d.h. für die Persönlichkeit, möglicherweise auch objektiv gültige, erkennende, wertende und willensbestimmende Einheitsauffassung alles Wirklichen, Weltbild, Gesinnung und Kraft zugleich, die Konsolidierung für allgemeingültig geschätzter Erfahrungen und Einsichten, daraus hergeleiteter Wertungen und Überzeugungen und darauf bestimmter Daseinszwecksetzungen." 1)

Die Form der Weltanschauungen, Weltbild, Wertung und Zwecksetzung in innerem Bezug umfassend, ist gleich, aber die inhaltliche Fülle der Weltanschauung, ihre Verschiedenheit wechselt mit der Verschiedenheit der sie erzeugenden und tragenden Persönlichkeit. Die Bildung der Persönlichkeit und die der Weltanschauung ("meine" Weltanschauung) gehen miteinander einher. Es ist nur die halbe Wahrheit, daß die Weltanschauung der Erziehung immer vorangehe, daß Erziehung also wesentlich Tradition, Fortpflanzung und Reproduktion sei, daß sie geschähe in, durch und zu der Weltanschauung der erziehenden Generationen.

"Das Recht einer Weltanschauung, sich zu tradieren, wird nämlich begrenzt durch das gleiche Recht jedes Menschen, sich seine Weltanschauung zu erobern, zu erarbeiten, zu erringen. Gewiß in weiten Strecken an schon gegebene Weltanschauungen gebunden ist die Arbeit der Erziehung doch wesentlich etwas anderes als Missionierung, nämlich die Aufgabe, den Heranwachsenden für eine eigene Weltanschauung reif zu machen, alles zu tun, was den langsam der Unmündigkeit Entwachsenden fähig macht, mit eigener Verantwortung auch die Grundfragen des Daseins aufzugreifen und in einer für ihn persönlich verpflichtenden Form zu beantworten. Die Erziehung entwickelt ... die für alle Weltanschauungsbildung verbindlichen Grundlagen und Voraussetzungen, die in der Zone wissenschaftlicher Beweisbarkeit liegen, regt an und entfaltet alle Kräfte und lenkt sie auf die Wertforderung, sie bindet das Mannigfaltige zur Einheit der Person und ihres Weltbildes, unter Überbürdung der Verantwortung auf den Geist, den sie zu wesensmäßiger freier Tätigkeit anregt." 2)

1) Grundprobleme der geistigen Erziehung, 5/6, S.591

2) ebenda, S.592

Auf diese Korrespondenz zwischen Persönlichkeit und Weltanschauung geht Scheler in seiner Wissenssoziologie überhaupt nicht ein. Die "relativ natürliche Weltanschauung", die als gemeinsamer Besitz einer bestimmten Gruppe (Volk, Nation usw.) angesehen wird, ist doch als ein für allemal gegebene - eine Fiktion. Es muß doch zugegeben werden, daß auch dieser Grund, von dem die persönliche Weltanschauungsbildung ausgeht, persönlichkeitsgebunden sein kann. Einer bestimmten Persönlichkeit können auch innerhalb dieses relativ natürlichen Weltanschauungsbereiches neue Wertungen als "richtig" und "für sie" maßgebend erscheinen. Sie bleibt dann eben nicht in dem Bereich der relativ natürlichen Weltanschauung einer bestimmten Gruppe, sondern setzt sich bewußt oder unbewußt davon ab. Mit diesem Gedanken ist keineswegs einem extremen Subjektivismus das Wort reden. In dem Scheler'schen Schema scheinen mir jedoch die Möglichkeiten der Persönlichkeit zu wenig berücksichtigt.

vgl. hierzu auch Kap. 5

3. Über das Verhältnis von Kultur und Erziehung.

Es herrschen über das Verhältnis von Kultur und Erziehung zwei Auffassungen, die beide, für sich betrachtet, plausibel erscheinen, die jedoch beide einseitig sind, weil sie aus einer unvollständigen Berücksichtigung der historischen Tatsachen und einer halben Analyse der prinzipiellen Begriffe erwachsen.

In der traditionalistischen Auffassung wird Erziehung zu einem Epiphänomen der allgemeinen Kulturbewegungen; den pädagogischen Ideen und Zuständen wird jede Eigenbewegung abgesprochen. Um die Jahrhundertwende hat Friedrich Paulsen diese Auffassung vertreten.

Die produktivistische Auffassung kehrt das Verhältnis von Kultur und Erziehung um; Erziehung wird zum Produzenten der Kultur erhöht. Die Kultur folgt der Erziehung nach, der Geist, der in der Erziehung waltet, gibt der Kultur Gestalt und Richtung.

Wenn diese beiden Auffassungen einander so total widersprechen, so ist das Fischer ein Beweis dafür, daß keine von beiden Recht hat. Beide Auffassungen neigen als Einstellungen zu bestimmten Gefahren: Die traditionalistische Auffassung zur Gefahr des "Historismus", wenn unter ihr der Mut und das Wagnis zu neuen Versuchen leidet, wenn alles das, was besteht, als gut und gerechtfertigt erscheint und allem, was werden will, das Daseinsrecht bestritten wird. Die produktivistische Auffassung wird zur Gefahr des "Aktivismus". Eine Reform, die hinter alles Gewesene und Gewordene einen Schlußstrich setzen will und voraussetzungslos aus nichts eine neue Kulturepoche einleiten zu können vermeint, täuscht sich ganz gewaltig über den wahren Einfluß und die innerliche Verbundenheit einer neuen Lebensphase mit ihren organisch-historischen Voraussetzungen.

Fischer will das Verhältnis von Kultur und Erziehung in einer neuen Weise verstehen. Zunächst bemüht er sich um eine klare Bestimmung des Begriffes "Kultur".

Jede konkrete Kultur - und nur eine solche existiert de facto - ist ihm die Ausgestaltung einer bestimmten Form des Bewußtseins; die Ausgestaltungen sind durch eine Form des reinen Bewußtseins sozusagen "prädestiniert" und stehen auf Grund ihres gemeinsamen Herkommens in einer inneren Verwandtschaft zueinander. Darum erwächst das rechte Verständnis eines Kulturganzes nur aus der Auffindung des inneren "Harmoniegesetzes", das all den Einzelercheinungen, den besonderen Ausgestaltungen als die das Kulturganze tragende spezifische Bewußtseinsform zugrundeliegt. "Die Geschichtsschreibung der Kulturen muß sich des "philosophischen Auges" bedienen, und die Auswertung von Kulturen und Kulturgütern als Bildungsinstrumenten läuft nicht auf die extensive Reihung eines unüberschaubaren und unter Umständen gegensätzlichen, immer durch seine Fülle und Masse verwirrenden Materials von Einzelheiten hinaus, sondern auf die Erhebung der psychologisch gegebenen Entwicklungslage einer jungen Generation zu dem Gesetz geistigen Lebens, das sich in einer Kulturganzheit sinnfällig verkörpert hat. Wie Kant auf die Existenz eines vor aller Erfahrung liegenden reinen Bewußtseins, dessen Anschauungsformen und Kategorien erstmals Erfahrungen möglich machen, die Form der Erkenntnis bestimmen und ihre Spielarten bedingen, die Möglichkeit einer Philosophie als Wissenschaft gründete, so muß die Geschichtsschrei-

bung, insonderheit die Kulturgeschichtsschreibung das Apriori der Kultur überhaupt in den Bewußtseinsformen nicht nur des Erkennenden, sondern auch des wertenden und wollenden Menschen aufhellen. Die reinen Formen des theoretischen Bewußtseins umschließen als Keime die möglichen Gestaltungen der Wissenschaft, die uns empirisch in der Wissenschaftsgeschichte entgegentreten, das reine emotionale Bewußtsein präformiert die konkreten Systeme von Sittlichkeit, Recht und Kunst, das reine soziale Bewußtsein ist Grundlage und Ausgangspunkt der konkreten Gestaltungen von Gesellschaft, Gemeinschaft und Staat, das reine religiöse Bewußtsein der Leitfaden des historischen Lebens der Religionen und der Dialektik ihrer konkreten Entwicklungen." 1)

Die Kulturgeschichtsschreibung wird, versteht man unter Kultur die Erscheinungsform einer der grundwesentlichen Möglichkeiten des reinen Bewußtseins, zu einer bewußtseinskritischen (man kann auch sagen zu einer psychologischen Aufgabe höchster und letzter Fassung). Der Kulturprozeß wird als schwebende und dauernde Möglichkeit des Bewußtseins zu einem Weg von den ersten Gestaltungen des reinen Bewußtseins angefangen bis zu dem Ideal, das man mit Hegel als "Wirklichwerden der Vernunft" bezeichnen mag.

Die einzelnen Kulturen sind in dieser Betrachtung nicht mehr Organismen, die neben- und hintereinander aufblühen und vergehen, sondern sie erscheinen als zeitlich und örtlich differenzierte Phasen eines einzigen großen Werdeprouesses, eben "der Weltkultur als des objektiven Spiegelbildes der reinen Vernunft." 2)

1) Die kulturellen Grundlagen der Erziehung, Bd.2, S.88 f.

2) Auch für Scheler war Kultur nicht "Kumulation der Werke", sondern Ausprägung, Ausgestaltung einer bestimmten Geistesform von Menschen, Gruppen etc., bestimmter Kultursubjekte. Jedes einzelne "Kultursubjekt" leistet in seinem "Kulturbetrieb" seinen, nur ihm möglichen Beitrag an der Herstellung und Produktion eines "Wissenskosmos".

Unter "objektivem Geist" versteht Scheler mehr als die Summation all der gewesenen, bestehenden und in der Zukunft möglichen geistigen Manifestationen und Objektivationen, "objektiver Geist" ist ihm die dauernde alle tatsächlichen Manifestationen überschwebende Möglichkeit, dauerndes "Werden" und nie "Gewordenheit"; also durchaus das, was Fischer mit Hegels Ausdruck, aber in radikaler Sinnmeinung, als "Wirklichwerden der Vernunft" bezeichnet.

Den Schelerschen Gedanken hatte ich schon eine kurze Kritik angefügt. Ich hatte diesen Gedankengang als soziologische Fragestellung einer Kritik unterzogen, nicht als metaphysische und geschichtsphilosophische Annahme. Scheler kritisiert die Hegelsche Lehre, steht aber im Prinzip den Gedanken Hegels gar nicht so fern.

Fischer erörtert diese Probleme nicht in einem soziologischen Zusammenhang. Eine Kritik darf ich mir darum versagen, weil sie beim Grundsätzlichen ansetzen müßte, was einer Entfernung von dem Thema gleichkäme.

Die Kultur wird als solche bei Fischer also singularisch verstanden. Der eigentliche Gegenstand einer wahrhaften Universalgeschichte ist der geistesgeschichtliche Entwicklungsprozeß der Menschheit.

Einzigste Tatsache der Weltgeschichte ist, daß sie noch unabgeschlossen dahinströmt. Einziger und wirklicher Grundbegriff der Universalgeschichte ist also der einer "unabgeschlossenen Wirklichkeit". Die endgültige Einordnung eines "schwebenden Augenblicks" in einer unabgeschlossenen Wirklichkeit ist auch mit wissenschaftlichen Hilfsmitteln schlechterdings unmöglich.

Alle anderen Begriffe (die Unterscheidung einer Mehrheit von Kulturen z.B.) sind Hilfs- und Ordnungsbegriffe der deskriptiven Geschichtsschreibung. Jeder schwebende Augenblick, also auch unsere Gegenwart, darf sich als ein Neues fühlen und "aus dieser Perspektive auch alle Kräfte saugen, die es ihm ermöglichen, ein tatsächlich neuer Lebens- und Wachstumsring zu werden".

Von diesen grundsätzlichen Besinnungen aus unternimmt Fischer den großen Versuch, die Kultur seiner Zeit zu analysieren, um daraus Folgerungen für das Bildungswesen seiner Zeit zu ziehen.

Wir können dem nicht folgen, sondern müssen uns dem letzten und entscheidenden Teil der Arbeit zuwenden.

5. Kapitel: F o r m a l e P r o b l e m e i n d e r W i s s e n s s o - z i o l o g i e u n d d i e E r w e i t e r u n g d e s w i s s e n s s o - z i o l o g i s c h e n R a h m e n s d u r c h P r o b l e m e d e r p ä d a - g o g i s c h e n S o z i o l o g i e .

I. Formale Probleme in der Wissenssoziologie Max Schelers.

Die Soziologie des Wissens hat vornehmlich eine Reihe formaler Probleme zum Gegenstand, bei deren Behandlung sie sich an Erkenntnistheorie und Logik einerseits, an Entwicklungspsychologie andererseits eng anzulehnen hat.

1. Die obersten Axiome der Wissenssoziologie.

a.) Das "Gliedschaftsbewußtsein" des Menschen.

"Menschliche Gesellschaft" ist ohne ein Wissen der einzelnen Glieder irgendeiner Gruppe voneinander gar nicht denkbar; der Gegenstand "menschliche Gesellschaft" wird durch dieses Wissen mitkonstituiert. Das Bewußtsein des Menschen, er sei "Glieder" der Gesellschaft ist nicht ein Wissen, das empirisch gewonnen wird, sondern ein Wissen a priori, es geht den Stufen seines Selbstbewußtseins genetisch voraus. "Das W i r ist genetisch stets früher inhaltlich erfüllt als das I c h". 1)

b.) Die Weisen und Formen empirischer Teilhabeverhältnisse.

Wie der Mensch von seinen Mitmenschen weiß, wie er sie versteht, das "empirische Teilhabeverhältnis" eines Menschen an dem Erleben seiner Mitmenschen ist je nach der Wesensstruktur einer Gruppe in verschiedener Weise aufgebaut. Scheler versucht, diese "Verstehensweisen" idealtypisch zu erfassen. Sie bilden eine Skala, an deren einem Pol die I d e n t i f i z i e r u n g (wie sie sich z.B. bei den Primitiven findet), an deren anderem Pol der "Analogieschluß von Körpergeste auf das Sosein des Erlebnisses" steht. Eine Reihe der zwischen diesen beiden Polen stehenden Weisen empirischer Teilhabeverhältnisse sind z.B.: das Miterleben kraft "Ansteckung", ohne Wissen dieses Miterlebens; unwillkürliche Nachahmung von Handlungen, Ausdrucksbewegungen etc.; das Kopieren usw. Von diesen teilweise schon im höheren Tierreich vorhandenen Übertragungsformen hebt Scheler streng ab das s u b j e k t i v e unmittelbare Verstehen fremden Erlebens nach Sinngehalt des motivierten Erlebnisablaufes und das o b j e k t i v e Verstehen von Sinngehalten... (objektive Sinngehalte können materiellen Dingen zukommen, so z.B. einem Kunstwerk). Diese Verstehensweisen sind nur der menschlichen Gesellschaft spezifisch eigen.

Das Miteinander (-denken, -wollen, -lieben, -hassen usw.) in der menschlichen Gesellschaft glaubt Scheler nur auf Grund zweier Kategorien - die er allerdings nicht als metaphysische "Entitäten", sondern vielmehr als Subjekte des seelisch-geistigen Gehalts verstanden wissen will - begreifen zu können: der G r u p p e n s e e l e

1) Scheler begründet diesen Satz eingehend im letzten Teil seines Buches: Wesen und Formen der Sympathie.

und dem G r u p p e n g e i s t.

Unter Gruppenseele versteht er das "Kollektivsubjekt" jener seelischen Tätigkeiten, die "sich vollziehen" - nicht also spontan vollzogen werden - wie automatische und halbautomatische psychophysische Tätigkeiten. Auf ihr beruhen z.B. Mythos, Märchen, natürliche Volkssprache, Brauch, Sitte usw.. Das Wirken der Gruppenseele vollzieht sich organisch. Sie ist ihrem Ursprung nach unpersönlich, anonym, "wirkt und wächst" in allen Menschen.

Gruppengeist dagegen konstituiert sich im Miteinandervollzug spontaner, vollbewußter und gegenständlich intentional bezogener Akte. Der Gruppengeist ist persönlich, stets bestimmt nach Inhalt, Werten, Richtung usw. durch persönliche Vorbilder und Führer. Staat, Recht, Bildungssprache, Philosophie, Kunst und Wissenschaft werden vorwiegend auf Grund des Gruppengeistes.

Die Soziologie des Wissens, die sich um eine Einsicht in die Gesetze und Rhythmen bemüht, nach denen das Wissen von den Eliten nach unten hinabfließt und sich zeitlich über Gruppen und Schichten verteilt, die darüberhinaus feststellen möchte, wie die Gesellschaften organisatorisch diese Wissensverteilung regeln, hat es an erster Stelle mit dem Gruppengeist zu tun.

c.) Das formale Prinzip von den "Vorgegebenheitsgesetzen der Sphären".

Das dritte Axiom der Wissenssoziologie ist zugleich ein Grundsatz der Erkenntnistheorie. Es besagt nämlich, daß es eine Reihe von Gegenstandssphären gibt, die prinzipiell aufeinander unzurückführbar sind; es besagt ferner, daß es demnach auch in der "Ordnung unseres Wissens um Realität" - wobei für Scheler Realität Wirkfähiges überhaupt bedeutet 1) - ein festes "Ordnungsgesetz" gibt.

Scheler nennt fünf Seins- und Gegenstandssphären:

1. die Absolutsphäre des Wirklichen und Werthaften,
2. die Sphäre von Gesellschaft und Geschichte,
3. die Sphären von Außen- und Innenwelt,
4. die Sphäre des Lebendigen oder des als "lebendig Vermeinten",
5. die Sphäre der toten oder "als tot erscheinenden" Körperwelt.

Alle Versuche, eine dieser Sphären auf die andere zurückzuführen, müssen notwendigerweise scheitern, da es eine wesensgesetzliche Ordnung in der Gegebenheit und Vorgegebenheit dieser Sphären gibt. Dieses Gesetz auf die Wissenssoziologie übertragen besagt: die soziale und historische Sphäre ist allen folgenden Sphären an Realität und an Inhalt vorgegeben. Die Realität der Gesellschaft ist demnach nicht zu gründen auf die Realität der Körperwelt o.ä. Im Gegenteil, die Überzeugung von der Realität "Gesellschaft" und "Geschichte" ist tiefer verwurzelt als die Überzeugung von der Realität irgendwelcher Gegenstände aus anderen nachfolgenden Seins- und Wissenssphären.

Für die Wissenssoziologie folgt nun aus diesem Gesetz:

Alles Wissen, alle Denk-, Anschauungs- und Erkenntnisformen haben

1) Ausführlich begründet Scheler diese Hypothese in seiner Abhandlung "Erkenntnis und Arbeit". Vgl. Literaturverzeichnis.

s o z i o l o g i s c h e n Charakter.

Zwar ist nicht der Inhalt, geschweige denn dessen Sachgültigkeit durch die Struktur der Gesellschaft bedingt, wohl aber ist die "Auswahl der Gegenstände des Wissens nach der herrschenden sozialen Interessenperspektive" und sind die "Formen der geistigen Akte, in denen Wissen gewonnen wird" s o z i o l o g i s c h m i t bedingt. "Da Erklären immer heißt relativ Neues auf Bekanntes zurückzuführen, und da die Sozietaät immer bekannter ist als alles andere (die Ab-solutsphäre ist hier ausgenommen), so können wir nur erwarten, was uns eine Fülle soziologischer Arbeiten 1) gezeigt haben; daß so-wohl die subjektiven Denk- und Anschauungsformen als die klassifi-katorische Einteilung der Welt in Kategorien, das heißt die Klas-sifizierung der wißbaren Dinge überhaupt mitbedingt sind durch die Einteilung und Klassifizierung der Gruppen, aus denen die Gesell-schaft besteht." 2)

Scheler nimmt mit diesen Fragen eines der wichtigsten Themen der neueren Philosophie mit in die Wissenssoziologie hinein. Die Ein-heitlichkeit und Gleichartigkeit der menschlichen Vernunft ist durch die grundlegenden Arbeiten von L é v y - B r u h l über die "Mentalität der Primitiven" und mit der Theorie einer "prä-logischen" Erfahrungs- und Anschauungsstruktur in Frage gestellt. Die Annahme einer Konstanz der Vernunft aber war grundlegende Vor-aussetzung sowohl des Idealismus als auch des Positivismus. Von dieser Annahme entfernte sich im neukantianischen Idealismus schon E. C a s s i r e r in seiner "Philosophie der symbolischen Formen", wenn er hinter die Formen wissenschaftlichen Erkennens zurückging auf sprachliches und vorthoretisches Weltverstehen. Mit der Frage grundsätzlicher Verschiedenheit möglicher Denkformen im mensch-lichen Erkennen beschäftigten sich von der philosophischen Welt-anschauung und Metaphysik her auch D i l t h e y sowie J a s - p e r s in seiner "Psychologie der Weltanschauungen". Es genügt heute nicht mehr, die logischen Grundlagen von Erkenntnis-formen und Erkenntnis überhaupt durch bloße formale Reflexion heraus-zufinden; Anschauungs- und Denkformen haben ihre tiefere Verwurze-lung in "Lebensintentionen". "Der neuzeitliche Einsatz beim Cogito erfährt die radikalere Wen-dung zum Vivo; Erforschung der Verhaltensweisen und Grundverfas-sungen menschlichen Lebens wird entscheidende Aufgabe philosophi-scher Besinnung. Die Problematik drängt hinaus über die abstrakte Idealität eines "Bewußtseins überhaupt" zum realen Subjekt des Er-fahrens, Erlebens, Entwerfens. Der ganze Mensch nach seinen tätigen und leidenden Bezügen in Umwelt und Mitwelt ...wächst als neuer Themenbereich aus der Erkenntnistheorie hervor. Das bloße Gegen-überstellen von Ideell-Geltendem und Real-Psychischem erweist sich als unzureichend: es gilt, die Grundstrukturen des Erkennens, die Kategorien der Vernunft, die Weisen des Verstehens in ihrem Hervor-wachsen aus realen Lebensmächten...aufzufassen. Psychologie und Soziologie des Erkennens sind zu neuen positiven Aufgaben geworden." 3)

- 1) Scheler meint hier vor allem die ethnologischen Arbeiten von Lévy-Bruhl, M. Gräbner und W. Jerusalem.
- 2) Probleme einer Soziologie des Wissens, a.a.O., S.45
- 3) Heinz H e i m s o e t h, Die Philosophie des 20. Jahrhunderts, In: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie von W. Windelband, S.592; vgl. Literaturverzeichnis.

2. Die "relativ natürliche Weltanschauung" als Grundlage allen Wissens.

a.) Die "natürliche Weltanschauung".

Diesen Begriff setzen die Erkenntnistheoretiker oft als "Ausgangspunkt" allen "höheren" Wissens und meinen damit eine "Art, die Welt anzuschauen, die das Minimum des Konstanten bildet, das immer und überall anzutreffen sei, wo eben Menschen leben."

Mit diesem Begriff ist es jedoch nicht anders bestellt als mit dem des sogenannten "Naturzustandes". Dieser "Naturzustand" hat bis heute hinzu als "Hintergrund zur Politik der Zukunftsinteressen" gedient. Man braucht nur an die mannigfaltigen Auslegungen zu denken, die dieser Begriff in der Geschichte erfahren hat - das kirchliche Naturrecht identifizierte den Naturzustand mit dem "Paradies", Hobbes setzte ihn mit dem "Bellum omnium contra omnes" gleich u.a.m..

Ähnlich erging es auch dem Begriff der "natürlichen Weltanschauung". Für eine Soziologie des Wissens lehnt Scheler diesen Begriff ab.

b.) Die "relativ natürliche Weltanschauung".

Diesen neuen Begriff darf und muß nach Scheler die Wissenssoziologie an Stelle des abgelehnten einführen. Er wird definiert durch den Satz:

"Zur relativ natürlichen Weltanschauung eines Gruppensubjektes (einer Abstammungseinheit an erster Stelle) gehört alles, was generell in dieser Gruppe als fraglos gegeben gilt und jeder Gegenstand und Inhalt des Meinens über die Strukturformen des ohne besondere spontane Akte Gegebenen, der allgemein für eines Beweises nicht fähig gehalten und empfunden wird." 1)

Dieses "fraglos Gegebene" kann für verschiedene Gruppen und für dieselbe Gruppe in verschiedenen Entwicklungsphasen etwas sehr unterschiedliches sein. Eine der wichtigsten Einsichten der Wissenssoziologie besagt gerade, daß es "eine und eine konstante natürliche Weltanschauung des Menschen überhaupt nicht gibt, und daß die Verschiedenheit in die kategorialen Strukturen des Gegebenen selbst hineinreicht." Die konstante "natürliche Weltanschauung" ist lediglich ein fiktiver limitativer Begriff, der dazu dient, die "relativ natürliche Weltanschauung" in ihrer jeweiligen Entwicklungsstufe an ihm zu messen.

"An die Stelle der absoluten konstanten natürlichen Weltanschauung, jenes Idols der bisherigen Erkenntnistheorie, hat der Versuch zu treten, Gesetze nur der Transformation der relativ natürlichen Weltanschauungen auseinander aufzusuchen." 2)

Die "relativ natürlichen Weltanschauungen" gehören nun nach Scheler "zu den untersten Zentren der automatisch arbeitenden Gruppenseele und gar nicht zum Gruppengeiste." Sie sind "organische Gewächse", die sich wohl nur durch Rassen-, Sprach- und Kulturmischungen im tiefgreifenden Maße ändern lassen.

1) Probleme einer Soziologie des Wissens, a.a.o., S.48

Diese Gedanken hat Scheler insbesondere auch ausgeführt in "Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre" Bd.1, vor allem in dem Aufsatz über Weltanschauungslehre.

2) Probleme einer Soziologie des Wissens, a.a.o., S.48

Nach dem Grade ihrer Künstlichkeit geordnet, sieht Scheler die Wissensarten der relativ künstlichen "Bildungsweltanschauungsformen" folgendermaßen auf diesen "relativ natürlichen Weltanschauungen" aufgebaut:

1. Mythos und Sage,
2. natürliche Volkssprache,
3. religiöses Wissen in all seinen Formen einschließlich des fest fixierten Dogmas,
4. mystisches Wissen,
5. das philosophisch-metaphysische Wissen,
6. das positive Wissen von Mathematik, Natur- und Geisteswissenschaften,
7. das "technologische" Wissen.

Was nun die Bewegungsform dieser einzelnen Wissensarten angeht, so scheint sie sich mit dem Grade ihrer Künstlichkeit zu beschleunigen. Die Bewegungsform der "relativ natürlichen Weltanschauungen" ist in der Geschichte die zeitlich langsamste, das "technologische" Wissen ist sozusagen "von Tag zu Tag" veränderbar. Die einzelnen Wissensarten entwickeln ihre besonderen Sprachen zur Formulierung ihres Wissens; Religion und Metaphysik (Philosophie) bleiben dabei weitaus stärker an natürliche Volks- und Bildungssprache gebunden als die positiven Wissenschaften, insbesondere Mathematik und Naturwissenschaften. 1)

Schon im vorigen Kapitel hatte ich eine kurze Kritik des Scheler'schen Begriffes der "relativ natürlichen Weltanschauung" vorweggenommen. Tatsächlich ist mit diesem Begriff nicht allzuviel anzufangen. Natürlich ist hier nicht an eine bestimmte inhaltlich erfüllte Weltanschauungsform gedacht, da es sich um die Klärung des formalen Begriffs handelt. Und dazu ist soviel gesagt worden: daß es eben eine konstante absolute "natürliche" Weltanschauung nicht gibt und daß darum die Wissenssoziologie mit dem Begriff der "relativ natürlichen Weltanschauung(en)" zu arbeiten hat, wenn sie nicht von vornherein von falschen Voraussetzungen ausgehen will.

Was aber soll dann der Begriff der "absolut natürlichen" Weltanschauung als "Grenzbegriff", der dazu dienen soll, Entwicklungsstufen der relativ natürlichen Weltanschauungen abzuschätzen? Dieser Begriff ist inhaltlich doch nicht erfüllbar und ist darum selbst als "Grenzbegriff" nichtssagend.

Was an den Weltanschauungen gleich ist, ist nur ihre Form, die Weltbild, Wertung und Zwecksetzung in ihrem inneren Bezug umfaßt. Die inhaltliche Fülle der Weltanschauungen aber ist eine verschiedene und zwar ist ihre Verschiedenheit mit der Verschiedenheit der sie erzeugenden Persönlichkeit gesetzt.

Es fragt sich demnach, ob der Begriff "Weltanschauung" für das, was Scheler mit seinen "relativ natürlichen Weltanschauungen" meint, überhaupt zutreffend ist. Weltanschauung hat ja an erster Stelle - in dem Possessivpronomen "meine" Weltanschauung kommt das zum Ausdruck - einen individuellen Charakter. Der Scheler'sche Begriff aber ist entpersönlicht, er hat gar nichts mit dem Geiste der Person zu tun, denn er gehört ja auch nicht im entferntesten zum Gruppen"geiste", vielmehr zu "den untersten Zentren der automatisch arbeitenden Gruppenseele".

1) Hiermit hat sich sehr eingehend F. Toennies in seiner Geschichte der philosophischen Terminologie befaßt.

Mit den "organischen Gewächsen" der "relativ natürlichen Weltanschauungen" meint Scheler das Minimum an Konstanten, das allen Menschen einer bestimmten Gruppe gemeinsam ist. Ob dieser gemeinsame Besitz überhaupt nicht vom Gruppengeiste (Vorbildern) beeinflussbar, scheint mir - trotz der gegenteiligen Behauptung Schelers - noch eine ganz und gar offene Frage. Den Begriff Weltanschauung entkleidet Scheler seiner Bedeutung. Gerade diesen Begriff sollte man nicht derart willkürlich benutzen.

3. Die emotionalen Wurzeln der drei obersten Wissensarten.

Der Mensch besitzt mit den höheren Wirbeltieren, insbesondere den Menschenaffen gemeinsam einen angeborenen Triebimpuls, aus dem zunächst das Streben nach Wissen innerhalb aller Arten herauswächst. Schon die Affen untersuchen und prüfen Gegenstände und Sachverhalte, die keinen individual- und artdienlichen Nutzen oder Schaden für sie zu besitzen scheinen. Dieser Triebimpuls - zu den Machttrieben gehörig - wird ausgelöst durch alles Ungewohnte, alles, was einen unmittelbaren Erwartungszusammenhang durchbricht. Scheler nennt ihn *Stupor* oder Neugier.

Von diesem Triebaffekt zweigen sich neue emotionale Bewegungsfaktoren ab. Die *Wissbegier* ist eine höhere Bildung als die Neugier und erst aus ihr entstehen die Affekte und Triebe, die mit den höheren Wissensarten in Verbindung stehen.

a.) Die Emotionale Wurzel aller religiösen Wissenssuche.

Alles religiöse Wissen entspringt dem Drange, sich zu "retten", das eigene Sein, Schicksal und Heil zu "bergen". Daraus erwächst das Streben, mit der als übermächtig angeschauten Wirklichkeit, dem höchsten Gut und zugleich letzten Daseinsgrund in "Wissensverbindung" zu treten. Darin hat alle religiöse Wissenssuche ihre dauernde emotionale Wurzel.

b.) Die emotionale Wurzel aller metaphysischen Wissenssuche.

Ein von allen Stuporaffekten (wie Erstaunen, Verblüffung, Erschrecken usw.) und auch von allen Impulsen nach Bergung und Rettung verschiedenes Gefühl ist das der *Verwunderung*. Schon *Aristoteles* erkannte, daß dieser Akt und die ihn begleitenden Gefühle dauernde Wurzel aller metaphysischen Wissenssuche sind. An jedem Gegenstande kann sich dieser Akt entzünden, allerdings nur unter der Bedingung, daß dieser Gegenstand - und sei es auch der bekannteste - als "Beispiel und Repräsentant eines ideellen Typus, einer Wesenheit gefaßt wird; daß er also nicht bezogen wird auf seine zeit-räumliche unmittelbare und mittelbare Umgebung, nicht auf das, was die Philosophie die *sekundären Ursachen* nennt, sondern daß er vor dem Geiste in der Fragestellung steht: Warum, wieso, wozu ist etwas dergleichen überhaupt da und nicht *nicht* da? Richtet sich diese Frage auf Dasein und Wesen einer Weltganzheit überhaupt, so ist die rein metaphysische Verwunderung erreicht." 1)

Der "in Idee" gesetzte Gegenstand wird also direkt und unmittelbar auf eine *Causa prima* hin bezogen.

c.) Die emotionale Wurzel aller positiven Wissenschaft und Technik.

Diese Emotion erwächst aus dem sekundären Aufsuchen solcher Erfahrungen, die zunächst im Arbeiten an der Welt sich zufällig ergeben haben. Sie ist das Zentrum des Macht- und Herrschaftstrebens über den Gang der Natur, über die Menschen und die gesellschaftlichen Vorgänge, ja über den Verlauf der seelischen Prozesse und - in der magischen Technik - selbst über gotthafte Kräfte.

Die positiv-wissenschaftliche Frage geht ihren Gegenstand in ganz anderer Weise an als Metaphysik und Religion. Sie fragt nicht nach dem obersten Daseinsgrund eines "in Idee" gesetzten Gegenstandes, sie fragt allein nach dem Stellenwert eines Gegenstandes im raumzeitlichen Zusammenhang, den sie "um der Herrschaft über Natur willen" vorhersehen möchte (voir pour prévoir). Erkennt man nur diese dritte Wurzel der menschlichen Wißbegier an - wie der Positivismus A. Comtes und H. Spencers - , dann muß man das Wesen der Religion und Metaphysik verkennen, sowie auch deren beider Geschichte. Eine weit schwerwiegendere Folgerung aber, die man daraus ziehen muß, ist die, daß es dann keinen prinzipiellen Unterschied zwischen Mensch und Tier geben kann, da die "eine Wurzel der Technik und positiven Wissenschaft (trotz deren selbstverständlicher geistiger Bedingtheit) nur graduelle Fortbildung des schon tierischen Vermögens der praktisch-technischen Intelligenz ist", "nur die Emotionen und geistigen Erkenntnismethoden der Religion und Metaphysik spezifische Monopole des Homo sapiens sind".

Erst die genaue Kenntnis und Unterscheidung dieser drei verschiedenen Wurzeln der obersten Wissensarten ermöglicht die ganze weitere Arbeit der Wissenssoziologie:

1. die idealtypische Bestimmung der Führerschaften auf diesen drei Wissensgebieten als da sind: Homo religiosus, Weiser, Forscher,
2. die Einsicht in die verschiedenen Ursprünge und Methoden ihres Wissenserwerbs: Gotteskontakt des "charismatischen" Führers, "Ideen denken", induktives und deduktives Schließen,
3. den Nachweis über die verschiedenen Bewegungsformen in der Entwicklung der einzelnen Wissensarten,
4. die Bestimmung der verschiedenen sozialen Gruppenformen, die das Wissen erwerben und bewahren,
5. die Erkenntnis, daß die einzelnen Wissensarten je ihre besondere Funktion in der menschlichen Gesellschaft besitzen,
6. die Einsicht in den verschiedenen soziologischen Ursprung der Wissensarten aus Klassen, Berufen, Ständen.

Diese Fragen (und die Einzelbeschäftigung mit ihnen) gehören aber nicht mehr zu den formalen Problemen der Wissenssoziologie, sondern zu den Problemen, deren "Lösung" eine Beschäftigung mit dem von der Historie gelieferten Material voraussetzt.

Ich komme nun zu dem abschließenden Teil meiner Arbeit, indem ich mich den Fragen der pädagogischen Soziologie zuwende.

II. Die " p ä d a g o g i s c h e S o z i o l o g i e " als "Idee einer Grenz- und Zwischenwissenschaft" von Soziolo- gie einerseits und Pädagogik andererseits.

Fischer konzipiert die "Idee der pädagogischen Soziologie" zwecks Förderung der fruchtbaren Zusammenarbeit von Soziologie und Pädagogik. Was unter dem Begriff verstanden werden soll, wollen wir uns von Fischer selbst sagen lassen:

Die pädagogische Soziologie "ist Soziologie, aber angewendet auf die Erziehung..., ist einerseits die soziologische Betrachtung der Erziehung, besonders die Klärung jener Seiten, Einschlüsse, Veranstaltungen der Erziehungen, in denen sich das Erziehen als ein - auch von seinem immanent primären, dem erzieherischen Sinn abgesehen vorhandener - sozialer Tatbestand enthüllt, seien es "Beziehungen" von Menschen zueinander, "Verhaltungen" solcher oder sogar ein sozialer Gebildecharakter, andererseits die Auswahl gar nicht von Erziehungen abgezogener, also primär soziologischer Einsichten, deren die Erziehung und - konkret gesprochen - der Erzieher zur Erfüllung seiner spezifisch nicht soziologischen, nicht einmal notwendig sozial ausgerichteten Aufgaben nicht ent-raten kann." 1)

Alle pädagogischen Einzelakte - ganz egal auf welche Art von Erziehung wir immer schauen - schließen als letzte Bestandteile zwei Menschen ein und damit die tausenderlei Möglichkeiten von Beziehungen zwischen ihnen. Wenn als das Urphänomen der Soziologie "Menschen in Wechselwirkung" ausgemacht wird, dann muß auch Erziehung und jede beliebige Erziehung - da sie ja doch das System solcher Wechselbeziehungen zwischen Menschen darstellt - soziologischer Betrachtung zugänglich sein.

Die Soziologie untersucht das Gesamt dieser Wechselwirkungen, die Pädagogik abstrahiert von diesem Gesamt und betrachtet nur den "Sinn, auf den der pädagogische Akt", der in das Gesamt der Wechselwirkungen eingeflochten ist - bezogen ist, beschreibt die besondere Qualität desselben. Von solchem Standpunkt aus ist die Erziehung ein solches Sozialverhältnis zwischen zwei Menschen (einem Menschen und einer Mehrheit von Menschen, zwischen jüngerer und älterer Generation, zwischen ganzen Völkern usw.), "das durch nichts bestimmt wird als durch die Absicht, die Mittel und den Erfolg der Erziehung."

Die "pädagogische Relation" ist also ein soziologischer Tatbestand. Soziologie und Pädagogik analysieren jede in ihrer Art die Erziehungswirklichkeit:

"die Soziologie untersucht an allen realen Erziehungen und Erziehungsvorgängen lediglich die Konsequenzen, Wechselwirkung zu sein, die Pädagogik dagegen die speziell erzieherische Zweck-, Sinn-, Richtungsbestimmtheit dieser Wechselwirkung; zur Pädagogik gehört Absicht und Ziel der Wechselwirkung, eine Aufgabe, die durch sie und in ihr gelöst werden soll, zur Soziologie die unvermeidliche Notwendigkeit der Verbundenheit von Menschen oder die Wechselwirkungen "an sich" zwischen solchen, die erziehen und erzogen werden." 2)

1) A. F i s c h e r, Pädagogische Soziologie, Leben und Werk, Bd. 3/4
2) ebenda, S. 117, 118 S. 110, 115 f.

Von der Einsicht, daß die "pädagogische Relation" ein Sozialverhältnis darstellt und somit Gegenstand soziologischer Fragestellung wird, untersucht die pädagogische Soziologie weiterhin die Frage, wie pädagogische Relationen aus "erziehungsfremden Sozialverhältnissen" entstehen. Für eine solche Untersuchung kommen Sozialverhältnisse infrage, in denen - obwohl sie an sich außerpädagogische soziale Beziehungen darstellen - "die Erziehungsidee als gestaltende Macht zur Geltung kommt oder zur Geltung gebracht werden soll." Solche Sozialverhältnisse (etwa die Beziehungen zwischen Mutter und Kind, Vater und Kind, zwischen Geschwistern, Altersgenossen usw.) werden idealtypisch zusammengestellt; Tauglichkeit und Gefahren derselben für die Erziehungsidee werden untersucht.

Diese Sozialverhältnisse sind nicht von vornherein Erziehungsverhältnisse, sie können nur besonders leicht in einen "pädagogischen Bezug" umschlagen. Soll z.B. das Verhältnis zwischen Mutter und Kind ein pädagogisches werden, dann muß sich die Mutter ihrem Kind gegenüber nicht nur als Mutter fühlen, sondern sie muß eine wenn auch noch so undeutliche Idee von Erziehung haben und muß sich in ihren Beziehungen zum Kind von dieser Idee leiten und bestimmen lassen.

"So wird an diesem Beispiel klar, was Gegenstand der Soziologie, was Gegenstand der Pädagogik ist, auch klar, welche Relevanz für die praktische Arbeit der Erziehung klare Einblicke in das Geflecht der tatsächlichen Sozialbeziehungen haben können: die spontanen, aus anderen als Erziehungsgründen entstehenden und vorhandenen sozialen Beziehungen sind der Boden, auf dem die... Arbeit der Erziehung gemäß der sie leitenden Idee zur Realisierung gelangt. Die Soziologie leistet der Pädagogik einen Erkenntnisdienst, indem sie die für die Erziehungsmöglichkeiten sozusagen prädestinierten Sozialverhältnisse analysiert und klassifiziert und löst für sich selbst ein Problem, indem sie die reine pädagogische Beziehung als den Wechselwirkungszusammenhang zwischen älteren, gereiften, überlegenen, höher entwickelten, selbständigen und jüngeren... Individuen beschreibt." 1)

Die pädagogische Soziologie fragt weiter darnach, wie beliebige Sozialverhältnisse aus der pädagogischen Relation entstehen. Es gibt eine Reihe sozialer Beziehungen - wie die zwischen Lehrer und Schüler, Meister und Lehrling usw. - die, auch wenn sie zweifellos Vergesellschaftungstatbestände sind, ihre Formgebung der in ihnen wirksamen pädagogischen Idee und Absicht verdanken. Pädagogische Idee und Absicht sind hier ein Faktor soziologischer Formgebung.

Alle diese Fragen der pädagogischen Soziologie - Fischer stellt sie unter den Oberbegriff der "mikrosoziologischen" Frage - sind für unsern Zusammenhang nur von sekundärer Bedeutung.

Wichtiger ist uns die Frage nach den Beziehungen zwischen "Erziehungen" und "Gesellschaften", die wir als Gegenstück zu dem ersten Fragenkreis die makrosoziologische nennen wollen.

Fischer teilt diese Frage auf in drei Problemkreise, die er als "Soziologie der Erziehungsziele und Bildungsideale", als "Soziologie der Erziehungsformen und Bildungsorganisationen" und als "Soziologie der Bildungszwecke und Erziehungswirkungen" bezeichnet.

1. Die Soziologie der Erziehungsziele und Bildungsideale.

Formal läßt sich ein Ziel aller Erziehungen aller Zeiten feststellen: "der Mensch soll durch die Erziehung ein besserer Mensch werden als er ohne sie wäre und bliebe; kantisch gesprochen ist die "Vollkommenheit der Gattung das Geheimnis, das hinter aller Edukation steckt", oder ist die Humanität, d.h. Wesenserfüllung des Menschen als das allzeit gültige Ideal der Erziehung angesprochen worden." 1)

Wenn man jedoch in die Geschichte der Pädagogik blickt, dann stellt sich heraus, daß das Bild des Menschen, auf das erziehendes Tun zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern gerichtet war, ein sehr unterschiedliches ist. Eine Vielzahl von Bildungsidealen sind neben- und nacheinander gültig gewesen und empfanden sich, solange ihr Anspruch auf Gültigkeit respektiert wurde, als abschließend-richtig. Die Kritik dieser Erziehungsziele bleibt der Pädagogik überlassen; für die Sache der Pädagogik ist aber auch eine Einsicht in die Motive, aus denen heraus diese Ideale aufgestellt und befolgt wurden, von größter Wichtigkeit. Diese Aufgabe ist empirisch lösbar, allerdings schlechterdings nicht ohne Mithilfe der Soziologie.

Fischer nennt es eine "halbe Antwort", wenn man die Erziehungs Ideale "als die pädagogisch normativ gewendete Religion, Philosophie oder Kultur" bezeichnet. Sicherlich sind Glaube, Wertsystem usw. mitbestimmend gewesen für das Bild vom "seinsollenden" Menschen, aber damit hat man ja noch nicht die Ursachen und Motive für diesen inhaltlichen Wechsel in der Hand; man muß hier eben auch die Ursachen für die hinter den Erziehungszielen stehenden Wertsysteme und Weltanschauungen aufsuchen. 2)

1) Pädagogische Soziologie, a.a.O., S.137

- 2) Fischer geht, wenn er auch nach Motiven und Ursachen für die Weltanschauungen fragt, noch einen Schritt hinter die Fragestellung Schellers zurück. Scheller wirft diese Frage nicht auf, da ihm das in den "relativ natürlichen Weltanschauungen" Gegebene das jeweils nun einmal "fraglos Gegebene" ist. Die Fischersche Frage aber wäre auch in der Schellerschen Wissenssoziologie - bei Anerkennung des Begriffes der "relativ natürlichen Weltanschauung" - berechtigt, denn die Soziologie als Wissenschaft hat auch nach Ursachen und Motiven dessen zu fragen, was in einer bestimmten Zeitepoche als "fraglos gegeben" galt, nach dessen Ursachen man also in jener Zeit nie gefragt hätte. Ich bin sogar der Meinung, daß diese Frage an erster Stelle gestellt werden müßte, denn gerade das, was in einer bestimmten Zeitepoche als "fraglos gegeben" galt, ist doch für die ganze Wissensstruktur jener Zeit von erstrangiger Bedeutung.

An diesem Beispiel wird deutlich, wie der ganze Rahmen der Schellerschen Wissenssoziologie von der Problemstellung und der Denkweise der Fischerschen pädagogischen Soziologie her eine Befruchtung und Ergänzung erfahren kann. Fischer behandelt die Probleme der pädagogischen Soziologie auch in "formaler", besser methodologischer Hinsicht, um den wissenschaftstheoretischen Rahmen dieser Disziplin abzustecken. Dennoch muten einem die Fischerschen Fragen unformalistischer und konkreter an als die Schellerschen. Immer ist es auch der Blick des Psychologen und "praktischen" Pädagogen, der gemeinsam mit dem des "Gelehrten" die Probleme anvisiert.

Die Antwort, die "idealschöpferische Potenz der Vernunft" sei Ursache der Bildungsideale, genügt noch weniger als die erste; damit wird doch nicht aufgehellt die "eigentümliche Beziehung zwischen dem jeweils betrachteten Bildungsideal und z.B. dem Volkstum, das es ausgeprägt hat, dem Sozialsystem, in dem es galt und das von ihm durchherrscht war." 1)

Die Antwort auf die gestellte Frage kann nur dann gegeben werden, wenn das Zeitbedingte an den Bildungsidealen beleuchtet und erklärt wird, und diese Antwort kann nur die Soziologie geben. "Alle Idealschöpfungen haben eine Anschauungsgrundlage, die ihre Richtung beeinflusst. Zu dem Gedanken, das er besser werden könnte als er ist, wird der Mensch angeregt durch die Erfahrung, daß es neben ihm und um ihn schon Menschen gibt, die ihm als besser, als überlegen imponieren. Die Soziologie lehrt, daß der empirische Kern vieler Bildungsideale die Beschaffenheit der in einem System tonangebenden, herrschenden oder privilegierten Schichten war, kurz gesagt der Aristokratie der Gesellschaft... Bildungsideale sind, soziologisch betrachtet, die Ausgestaltung der Seins- und Lebensform einer realen Aristokratie zur allgemeinen Norm der menschlichen Entwicklung innerhalb des Verkehrskreises." 2)

Wir können also festhalten, daß an der Bildung der Erziehungsziele soziologische Faktoren in mehrfacher Hinsicht beteiligt sind: Die realen Lebens- und Seinsformen des menschlichen "Adels" bringen den Wunsch und Gedanken zum Entstehen, alle Menschen zu einer solchen Form emporzubilden. Die verschiedenen sozialen Systeme aber stehen aus demselben Drange zur Selbsterhaltung heraus im Wettbewerb miteinander und gewinnen in unterschiedlicher Weise Einfluß auf die Auswahl der Eigenschaften, die als notwendig und wichtig genug erachtet werden, im Leitbild des Erziehungszieles einen Platz zu finden.

Ihren Niederschlag in den Bildungsidealen finden auch Aufstiegs- und Klassenkämpfe (Umbildungsprozesse) im sozialen System. So etwa sind Standeskämpfe begleitet von der Verherrlichung des Typs der aufstrebenden Klasse. Solche Idealschöpfungen sind meistens programmatische Arbeiten der führenden Männer.

"Idealschöpfung ist nicht Erfindung aus dem Nichts im luftleeren Raum reiner Vernunft; die bestehende Wirklichkeit begrenzt das Menschen Blick auch für die ihm denkbaren, auch die ihm als Ideal denkbaren Möglichkeiten, und in der bestehenden Wirklichkeit ist der soziale Ausschnitt ein so allgegenwärtiger, daß auch seine radikale Verleugnung dessen Nachwirkung im neuen Wunschbild nicht auslöscht." 3)

I) Pädagogische Soziologie, a.a.O., S.138

Ich habe - mich Scheler anschließend - aufgewiesen, wie die Bewußtseinsstrukturen selbst soziologischen Charakter haben. Verstand und Vernunft als allgemeingültige Kategorialstrukturen sind für Scheler - und das besagt seine Kritik an Kant - gewesene Idole der Erkenntnistheorie. Inhalt und Sachgültigkeit der geistigen Produkte (als Möglichkeiten) sind zwar unabhängig von der sozialen Struktur, nicht aber die Auswahl der möglichen Geistesprodukte; sie ist vielmehr bestimmt durch die Interessenperspektive der je verschiedenen Sozietäten. Insofern ist der soziologische Charakter der menschlichen Bewußtseinsstruktur auch eine Mitbedingung der Idealschöpfungen des menschlichen Geistes. Die Fischersche Kritik an der zweiten obenstehenden Antwort bedarf also von hierher einer Einschränkung.

2. Soziologie der Erziehungsformen und Bildungsorganisationen.

Wie die Erziehungsziele, so sind auch die Erziehungsformen durch die gesellschaftliche Lage und Verfassung bedingt und mitbestimmt. So richten sich an erster Stelle Ausmaß und Dauer der Erziehung nach der sozialen Schicht, der ein Erziehung-Empfängender angehört. Auch Inhalt und Gehalt der Bildung richten sich nach Richtung und Aufgaben der Schichten und Stände, zu denen erzogen werden soll. Die pädagogische Soziologie befaßt sich in diesem Problemkreis vor allem auch mit der Frage, wo und wann es zur allmählichen Konstituierung eines eigenen Erzieherstandes kam, welche sozialen Einflüsse sein Gesicht bestimmten usw.. Weiterhin erhebt sich die Frage, welche Gemeinschaften einen Anspruch auf Erziehung haben und wie dieser Anspruch zu rechtfertigen ist. Ein "naturrechtlicher" Anspruch ist von keiner Gemeinschaft geltend zu machen; er ist nichts weiter als eine Kampfpapare, die zu verschiedenen Zeiten von den verschiedenen Gemeinschaften ausgegeben wurde. Theoretisch erhebt jede Gemeinschaft den Anspruch, über die Mitgliedschaft zu ihr zu entscheiden und demgemäß den Nachwuchs in ihrem Sinn zu erziehen. Die Soziologie erklärt, wie und warum es zu solchen Kompetenzschwierigkeiten kam und kommt, sie beweist, wie der Einfluß einer Gemeinschaft auf Leitung und Artung des Erziehungswesens Ausdruck vom Grad ihrer Macht im Rahmen der miteinander konkurrierenden Organisationen ist, sie zeigt auf, daß "selbst die geistige Welt, die in einer Erziehung aufkeimt,... nicht allein durch das Gewicht ihrer Gründe, sondern auch durch die Machtmittel ihrer soziologisch organisierten Träger" 1) mitbestimmt ist.

Die Pädagogik ist nicht befähigt, von sich aus eine an sich gültige Verteilung und Abgrenzung der Kompetenzen vorzunehmen. Ein Ausweg aus diesem Kompetenzkonflikt ist nur dadurch möglich, daß alle Gemeinschaften die Erziehungsidee zur obersten Norm ihres Handelns erheben.

3. Soziologie der Bildungszwecke und Erziehungswirkungen.

Eine dritte Problemgruppe in der makrosoziologischen Frage nach den Beziehungen zwischen Erziehung und Gesellschaft zeichnet sich ab, wenn man die Absichten und Wirkungen der Erziehungen verfolgt, vor allem die Effekte der mehr oder minder durchorganisierten öffentlichen Bildungswesen.

Beim Vergleich von Völkern mit und ohne Schulwesen und beim Vergleich schulreicher und schularmer Phasen in der Entwicklung ein und desselben Volkes läßt sich als erste allgemeine Wirkung der Erziehung die "Verallgemeinerung eines gewissen geistigen Kulturbesitzes" feststellen. Solange ein Schulwesen fehlt, hängt die Erziehung nur vom Kulturstand und von der Erziehungskunst der Personen ab, die tatsächlich erziehen. Eine völlig andere Situation entsteht, wenn alle Erziehung-Empfängenden mit der Einführung der öffentlichen und allgemeinen Schule die gleiche Bildungschance erhalten.

"Ein öffentliches Bildungs- und Schulwesen ist der Kanal, um auch einen reichen, von vielen Generationen erworbenen geistigen Besitz wenigstens in seinen Elementen zu verbreiten, zu verallgemeinern und damit die Hilfsmittel des individuellen Lebens zu bereichern." 2)

1)2) Pädagogische Soziologie, a.a.O., S.145 bezw. S.151

Eine weitere Wirkung des öffentlichen Bildungswesens ist die geistige Erhöhung des Durchschnitts einer Volksgesamtheit. Damit hängt eine spezifisch sozialgeschichtliche Wirkung des Bildungswesens zusammen. An ihrem Aufstieg arbeitende Völker wenden bei dieser Arbeit auch immer "pädagogische Mittel" an.

"Sie gehen bei solchen Nationen (wörtlich und bildlich) in die Schule, die ihnen durch ihre Macht-, Wirtschafts- und Kulturerfolge imponieren und glauben, durch Übernahme der Bildungseinrichtungen, mindestens Angleichung ihrer eigenen Erziehungsorganisation an das Vorbild, zu ähnlicher Entwicklung sich reif zu machen." 1

Als weitere soziologische Wirkung nennt Fischer den klassenbildenden Charakter der Erziehung.

Neben den Regeln der "natürlichen Auslese", die auch in der Menschenwelt - da sie zur natürlichen Welt gehört - gelten, kommen in Gesellschaft und Geschichte auch künstliche "Methoden der Wahl" (Ehewahl, Häuptlingswahl, die heutigen nach dem Majoritätsprinzip technisierten Wahlen) und - "als Hilfsmittel der Vorauslese" - "Methoden der Erziehung und Gestaltung der Bildungsgänge zur frühdiagnostischen Erkennung der Begabungen und Chancen und zu ihrer schulenden Voranpassung an die ihnen als entsprechend zugeordneten Positionen" in Anwendung. Die soziale Auslese wird meistens schon mit der Erziehung verbunden, als "Auslese in und durch die Erziehung, als Auslese für und zur Erziehung." Der Erziehung wird damit ein "beträchtliches Stück verantwortlicher Leistung für die Staffelung des sozialen Baues" übertragen.

Man muß jeder Zeit das Recht zubilligen, die Auslesemethoden nach dem Stand ihrer Menschenkenntnis zu gestalten; von hierher aber hat die Bildung auch als "Faktor der Entstehung und Vertiefung von Klassengegensätzen" gewirkt.

Z u s a m m e n f a s s u n g u n d S c h l u ß.

Pädagogische Soziologie und Wissenssoziologie bleiben innerhalb des gesamten Wissenschaftsgebietes der Soziologie sachlich getrennte nach Fragestellung, Methoden und damit auch Gegenstandsgebieten eigenständige und gegeneinander selbständige Disziplinen.

Aber - und das wollte diese Arbeit aufweisen - sie stehen in einer engen Beziehung zueinander und können einander verschiedene Erkenntnisdienste leisten.. Erkenntnisse, von einer der beiden aufgefunden, können und dürfen von der anderen nicht unberücksichtigt bleiben.

Blickt man zunächst - unbeeinflusst davon, daß wir es wissenschaftlich mit zwei Disziplinen zu tun haben - auf Wissen und Erziehung, so sieht man zwischen beiden einen Zusammenhang, der dem Unvoreingenommenen so sicher scheint, daß er dem gar keine Erwähnung tut. 2)

1) Pädagogische Soziologie, a.a.O., S.152 f

2) Ist es möglich, daß Scheler diesen Zusammenhang tatsächlich übersehen hat? Ich glaube nicht. Eher schon möchte ich daran zweifeln, daß Scheler die oben erwähnte Unvoreingenommenheit gegenüber dem, was Erziehung "ist" und was mit ihr verbunden wird, gehabt hat. Der Zusammenhang von Wissen und Erziehung ist jedoch so naheliegend, daß es mehr als einer Abstraktion bedarf, will man den Blick mit Scheler isoliert auf das richten, was er unter Wissen als soziologischem Gegenstand versteht.

Wie sollte ich zu "meinem" Wissen gekommen sein, wenn nicht durch Lernen, Fleiß, Lehre, Beispiel, Frage, Antwort, Erfolg und Mißerfolg usw..., also durch einen Großteil der Tätigkeiten, die der Erziehungswirklichkeit zugesprochen werden müssen. Zu dieser Wirklichkeit gehört ja auch als Sonderfall der ganze Bereich der Selbst-erziehung.

Ist dieses Beziehungsverhältnis zwischen Erziehung und Wissen nun aber realiter im individuellen Leben wirksam - und zwar von Anfang an, sowohl was mein eigenes Leben angeht als auch was menschliches Leben, soweit wir es in der Geschichte zurückverfolgen können, überhaupt angeht -, ist dieses Bezugsverhältnis - wie die pädagogische Soziologie aufweist - auch im gesellschaftlichen Leben in differenziertester Ausgestaltung wirksam, so kann auch eine Soziologie des Wissens nicht an der Tatsache dieser Relation vorbeigehen.

Behandelt die pädagogische Soziologie das Verhältnis von Erziehung und Gesellschaft - und zwar in mikro- und makrosoziologischer Hinsicht -, so handelt die Wissenssoziologie über sozialen Ursprung, soziale Wirkungen usw. allen Wissens. Wie aber kann die Wissenssoziologie die ihr überantworteten Fragen überhaupt einer Lösung zuführen, wenn sie den tatsächlichen Zusammenhang von Erziehung und Wissen so gänzlich ignoriert wie Scheler es tut?

Es soll z.B. nicht bestritten werden, daß die drei obersten Wissensarten - religiöses Wissen, metaphysisches und positives Wissen - dauernd motiviert sind und entspringen aus den im Einzelmenschen angelegten Triebimpulsen (Neugier, Wißbegier usw.) als ihrem ersten Ursprung. Aber, wie vollzieht sich der Ausbau, die Weitergabe, die Formulierung und Wandlung etc. dieser Wissensformen? Und das ist doch soziologisch eine ebenso wichtige und interessante Frage.

Die einzelnen Wissensarten haben einen soziologischen Ursprung in Klassen, Berufen, Ständen, die gar nicht begriffen werden können ohne Erziehung zu ihnen, in ihnen, durch sie, von ihnen weg usw..

Und hier hat die Erziehungswirklichkeit - begrifflich gefaßt: der Fischersche Erziehungsbegriff - ihren Standort in der Wissenssoziologie: eine Soziologie des Wissens muß den Erziehungsbegriff in ihren formalen Rahmen einbauen. Sie kann nicht darauf verzichten, die Erziehungswirklichkeit in ihren wesentlichen Auswirkungen auf die Struktur und die strukturelle Wandlung des Wissens und der einzelnen Wissensarten in ihrer Abfolge zu beobachten und Gesetz- und Regelmäßigkeiten an diesem Beziehungsgefüge fest- und herauszustellen.

Sie hat nicht die Wechselwirkungen herauszuarbeiten zwischen Erziehung(en) und Gesellschaft(en). Das ist und bleibt Aufgabe der pädagogischen Soziologie. Aber sie kann nicht vorbeigehen an der Tatsache, daß die Wissensarten, ihre Organisation und Verinstitutionalisierung, ihre Fort- und Weiter-bezw. Rückbildung und damit ihr struktureller Wandel, daß weiterhin und vor allem die sozialen Auswirkungen der einzelnen Wissensarten, ihr In-, Mit-, Für- und Gegeneinander, ihr Wechselwirkungsverhältnis zueinander und ihr Verhältnis zu anderen außer ihnen stehenden sozialen Gebilden und Gegebenheiten, daß alles das nicht ohne die Erziehungswirklichkeit in seiner ganzen Komplexhaftigkeit so bestehen und funk-

tionieren würde und demgemäß auch nicht begriffen und erklärt werden kann.

Wie z.B. sollte man die Organisationen der Wissensarten, die Bildung von Gemeinden, Kirchen, Sekten usw. als spezifische Formen des religiösen Wissens, die Gründung philosophischer Schulen usw. als Korrelate des philosophischen Wissens, die lose und zweckgerichtete Organisation der Körperschaften, Vereine, Institute usw. als spezifische Formen des positiven Wissens verstehen, wenn nicht auch von der Absicht her, in der sie gegründet wurden? Und wie sollte man im Prinzip diese Absicht anders verstehen als zum Ganzen der Erziehung gehörig.

Eine Soziologie des Wissens hat nicht damit ihren Gegenstand erschöpfend behandelt, wenn sie die einzelnen Wissensarten aufzählt, nach ihrer spezifischen Struktur charakterisiert und nach dem Grade ihrer Künstlichkeit in ein vorgefaßtes Schema einordnet. Sie hat vielmehr und darüberhinaus nach Ursachen, Motiven, nach Wirkungen und Wirkungsverhältnissen zu fragen, sie hat den Gesamtbereich des Wissens als einen soziologischen Gegenstand ins Auge zu fassen.

Der Zusammenhang von Erziehung und Wissen ließe sich an einer Reihe von Beispielen verdeutlichen. Die Arbeit hat ihr Ziel erreicht, wenn dem Leser aus den genannten Erwägungen heraus die grundsätzliche Beziehung, die zwischen beiden besteht, klar geworden ist.

Weiteren Arbeiten muß es vorbehalten bleiben - und im Sinne einer Anregung will die vorliegende Arbeit auch verstanden werden -, das Wechselwirkungsverhältnis von Erziehung und Wissen sowohl grundsätzlich als auch in Bearbeitung des geschichtlichen Materials näherhin zu deuten und zu verfolgen. Dabei sollte die Bemühung vor allem auch darauf gerichtet sein, den wissenschaftstheoretischen Rahmen beider Disziplinen der Soziologie abzustecken und die Gegenstandsgebiete, die nur in beider Zusammenarbeit klar gesichtet und erschöpfend behandelt werden können, insonderheit herauszustellen. Solche Fragen wären z.B.: die Frage nach den sozialen Ursprüngen der einzelnen mehr oder weniger künstlichen Wissensarten, die Frage nach den verschiedenen sozialen Gruppenformen, die bestimmte Arten des Wissens erwerben, weiterentwickeln und weitergeben, die Frage nach den sozialen Funktionen und Wirkungen der einzelnen Wissensarten, vor allem auch die Frage, wie, unter welchen Umständen und Bedingungen, von welchen Absichten her usw. die einzelnen Wissensarten zu sozialen festen Gebilden und Körpern ausgestaltet werden.

Man mag mehr oder weniger Fragenkreise in das gemeinsame Gegenstandsgebiet der beiden Disziplinen hineinnehmen - die Aufzählung ist nur eine vorläufige und durchaus unvollständig -, es ist aber wohl einsichtig geworden, daß die Wissenssoziologie für einen Teil ihrer Fragen nicht verzichten kann auf Erkenntnisdienste der pädagogischen Soziologie und umgekehrt.

Die Schelersche Wissenssoziologie ist nur ein erster Entwurf einer "Soziologie des Wissens". Von der Fischerschen Problematik der pädagogischen Soziologie her kann sie eine wesentliche Bereicherung und Erweiterung ihres Gegenstandsgebietes erfahren, insbesondere aber würden die ihr zur Lösung aufgegebenen Fragen an Bedeutung für das praktische Leben gewinnen. In dieser Hinsicht sollte die vorliegende Arbeit erster grundsätzlicher Versuch sein.

L i t e r a t u r v e r z e i c h n i s =====

I. Primärliteratur:

a. Max Scheler:

1. Probleme einer Soziologie des Wissens, in: Versuche zu einer Soziologie des Wissens; herausgegeben im Auftrage des Forschungsinstituts für Sozialwissenschaften in Köln von Max Scheler.
München und Leipzig, Verlag von Duncker und Humblot 1924
2. Erkenntnis und Arbeit. Eine Studie über Wert und Grenzen des pragmatistischen Motivs in der Erkenntnis der Welt, in: Die Wissensformen und die Gesellschaft.
Neue Geist-Verlag, Leipzig 1926
3. Philosophische Weltanschauung.
Neuausgabe: Dalp-Taschenbücher Bd. 301, Francke Verlag, Bern 1954
4. Liebe und Erkenntnis.
Neuausgabe: Dalp-Taschenbücher Bd. 316, Francke Verlag, Bern 1955

Im übrigen habe ich die bisher fertiggestellten Bände der im Francke-Verlag-Bern erscheinenden vierten durchgesehenen Auflage der Gesammelten Werke Max Schelers benutzt, die herausgegeben wird - übrigens mit einem ausgezeichneten Sachregister und einem vollständigen bibliographischen Verzeichnis der Schriften Schelers - von Frau Maria Scheler:

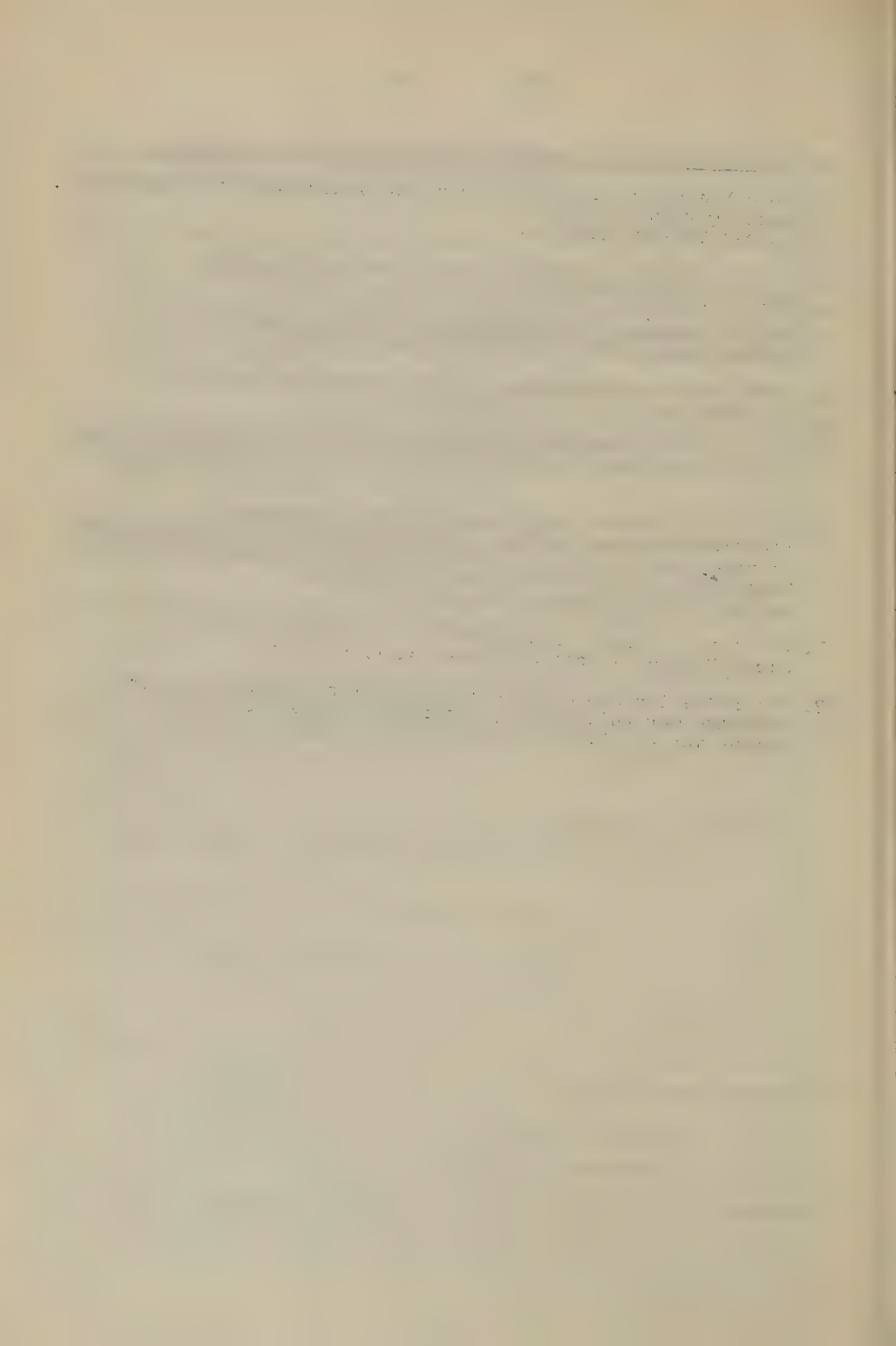
5. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik.
Mit besonderer Berücksichtigung der Ethik I. Kants.
Ges.W. Bd.2, Francke Verlag, Bern 1954
6. Vom Umsturz der Werte.
Ges.W. Bd.3, Francke Verlag, Bern 1955
7. Vom Ewigen im Menschen.
Ges.W. Bd.5, Francke Verlag, Bern 1954

b. Aloys Fischer:

1. Aloys Fischer - Leben und Werk. In 6 Bänden herausgegeben von Dr. Karl Kreitmair.
Bayerischer Schulbuch-Verlag, München 1950-1957
Die einzelnen Titel mag man daselbst nachschauen.
2. Über Sinn und Wert geschichtlicher Bildung in der Gegenwart.
Münchener Universitätsreden, Heft 24.
Max Hueber-Verlag, München 1932

II. Sekundär- und allgemeine Literatur.

1. B o c h e n s k i, I.M., Europäische Philosophie der Gegenwart.
Sammlung Dalp, Bd.50.
Francke Verlag, Bern 1947
2. H u t h, Albert, Fischers Psychologie der Erziehung.
Aloys Fischer -Leben und Werk, Bd.1, S.267 ff
3. L i t t, Theodor, Gesamtwürdigung Aloys Fischers.
Aloys Fischer -Leben und Werk, Bd.1, S.223 ff
4. L ü t z e l e r, Heinrich, Der Philosoph Max Scheler.
H.Bouvier und Co. Verlag, Bonn 1947
5. S c h o e c k, Helmut, Soziologie - Geschichte ihrer Probleme.
Orbis Academicus, Bd.I/3, Verlag Karl Alber, Freiburg/München
1952
6. W e b e r, Alfred, Einführung in die Soziologie.
(in Verbindung mit Herbert von Borch, Nikolaus Sombart, Hanno
Kesting, Gräfin Leonore Lichnowsky, Heinz Markmann, Götz Roth,
Erwin Faul, Hans-Joachim Arndt, Heinz Hund.)
R.Piper und Co. Verlag, München 1955
7. W e n z l, Aloys, Erinnerungen an Aloys Fischer.
Aloys Fischer -Leben und Werk, Bd.1, S.193 ff
8. W i n d e l b a n d - H e i m s o e t h, Lehrbuch der Ge-
schichte der Philosophie, vierzehnte, ergänzte Auflage,
Verlag von J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1950.



LEBENS LAUF

Ich, Friedrich Josef Scheidt, geboren am 3. Januar 1931 als Sohn des Oberpostsekretärs Heinrich Scheidt und seiner Ehefrau Anna, geborene Karthaus, bin katholischer Konfession und besuchte das Neusprachliche Gymnasium in Neheim-Hüsten 1, das ich 1952 mit dem Zeugnis der Reife verließ.

An der Philosophisch-Theologischen Akademie Paderborn studierte ich drei Semester Philosophie. Nach bestand-nem Philosophikum schrieb ich mich zum Wintersemester 1953 als ordentlicher Hörer der Theologischen Fakultät an der Universität München ein.

Ab Wintersemester 1954 hörte ich an der Universität Mün-chen fünf Semester lang Vorlesungen über Philosophie, Psychologie und Neuere Geschichte. Meine akademischen Lehrer waren folgende Herren Professoren und Dozenten: Wenzl, Lersch, Schnabel, Dempf, H. Kuhn, Neuhäusler, Gollwitzer, Metzger, von Martin, Kluge, Lütge und Stepun, denen ich an dieser Stelle meinen aufrichtigsten Dank sage.

Ganz besonderen Dank schulde ich Herrn Prof. Dr. Wenzl, der mir die Anregung zu dieser Arbeit gab und dem ich vielerlei nützliche Hinweise verdanke.

